دراسات في البلاغة العربية

د. عبد العاطي غريب علام

منشورات
جامعة قاريونس
بنغازي

الطبعة الأولى
1997

رقم الإيداع : 2308 / 96م

منشورات
جامعة قاريونس
بنغازي

مقـــدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وأفصح الخلق أجمعين، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه، واقتدى بهديه إلى يوم الدين وبعد . .

فهذه دراسة بعض القضايا البلاغية التى تهم كل باحث وكل دارس لبلاغة القرآن الكريم، والتعرف على أسباب إعجازه، وقد بهر العرب الفصحاء ببلاغته وسمو أسلوبه، وأنه معجز بنظمه البديع الذى حوى من البلاغة أعلاها، ومن الفصاحة أتمها، وسيظل معجزا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

بدأت هذه الدراسة بنظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجانى، والنظم: هو البوتقة التى تنصهر فيها الكلمات المفردة، وتتداخل معانيها حتى تصير معنى واحدا لا عدة معان. كما أنه المحور الأساس الذى تدور حوله البلاغة؛ لأن الكلام وحدة شاملة يسند بعضه بعضا، فلو أزلت لفظا عن مكانه لهوى البناء من القمة إلى القاعدة.

ولما كان لعبدالقاهر فضل فى إبراز وتوثيق قضية النظم نسب إليه؛ لأنه أكملها وأحسن عرضها وتحقيقها وتحليلها وتعليلها واستقراء أمثلتها، و إزالة ما يعرض لها من شبهات، ومحاولة تطبيقها فى ميدان الدراسة الخاصة .

كما أن عبدالقاهر يبين مفهوم النظم ومدى ارتباطه بالنحو بقوله:

«واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك، فلا تخل بشىء منها».

ثم أتبعتها ببيان شامل عن التقديم والتأخير مبينا أهميته البلاغية، وأنه من التطبيق لنظرية النظم، وأنه باب كثير المنافع، جمّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، ويحتاج من الباحث أو الدارس دقة نظر، وعمق تفكير كى يدرك سر جماله وعظيم فائدته .

ثم عرضت لدراسة التشبيه والتمثيل مبيناً الفرق بينهما، وفضلهما فى توضيح الفكرة، وترسيخها فى الأذهان، وأن التشبيه التمثيلى له سحر فى القلوب، وتأثير فى

النفوس، وأنه يبرز المعانى المعقولة ممثلة فى صور حسية، وأنه يجعل الجماد حيا ناطقا، والعدم وجودا، والموت حياة مستأنفة .

ثم ختمت دراستى بعلم البديع مبيناً آراء علماء البلاغة فيه، ومكانته من علمى المعانى والبيان، وذكرت من المحسنات المعنوية واللفظية التى تعين الباحث أو الدارس على معرفته والانتفاع به فى تقوية المعنى وحسن العبارة .

وحاولت أن تكون دراسة هذه القضايا متكاملة متوخيا توضيحها وشرحها وتمثيلها بآيات القرآن الكريم، وبأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وبالجيد من المنظوم والمنثور.

والأمل يحدونى فى أن تكون هذه الدراسة فاتحة خير فى تكوين الذوق السليم الذى يعين الباحث والدارس على فهم أسلوب القرآن الكريم، وأحاديث الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأدب العرب، حتى يتذوق جمال الأسلوب، وفصيح العبارة التى تؤثر فى النفوس، وتهز القلوب، وتحفز على العمل الصالح، فيسعد المجتمع، وترقى الأمة .

والله أسأل أن يجعل هذه الدراسة خالصة لوجهه تعالى، وأن ينفع بها، وأن يوفقنا للصواب، وأن يهدينا سبل الرشاد، إنه أكرم مسئول، وخير مأمول، وهو نعم المولى ونعم النصير .

د. عبدالعاطى غريب علام

النظم

قبل أن نتكلم عن النظم عند الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) والذى تنسب إليه نظرية النظم يجدر بنا أن نشير باختصار إلى النظم قبله حتى يظهر بوضوح جهوده فى إبراز وتوثيق هذه النظرية .

لقد قطع النظم قبل الإمام عبدالقاهر شوطاً كبيراً حيث كان شائعا منذ القرن الثانى الهجرى، ومتداولا بين العلماء : إما فى تناولهم القصد من النحو، وأنه ليس مقصورا على حركات الإعراب، بل يتعداه إلى تأليف الكلمات وارتباط الجمل، وإما فى تناولهم قضية اللفظ والمعنى التى يتوصل بها إلى إعجاز القرآن الكريم .

وسنذكر رأى العلماء الذين اهتموا بالنظم سواء أكان ذلك بالإشارة إليه أم بالتصريح والدراسة، ومن هؤلاء العلماء :

بشر بن المعتمر (ت 210 هـ) الذى اهتم بالتنسيق بين كلمات العبارة، وأن تقع كل لفظة فى موقعها الذى يناسبها، وهذا يشير إلى نظم الكلام[1] .

وكذلك العتابى (ت 213) حيث يرى أن الألفاظ للمعانى بمثابة الأجساد للأرواح، فينبغى أن توضع فى موضعها، وإلافسدت الصورة، وتغير المعنى، وفقدت الحسن والجمال وساء نظمها وشان خلقها [2]

كما أن النظم عند الجاحظ (ت 255 هـ) يكون فى حسن السبك وتلاحم أجزاء الكلام، ومطابقته لمقتضى الحال[3] .

كذلك يرى المبرد (285 هـ) أن البلاغة تكون فى حسن النظم حيث يقول : «فحق البلاغة إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم»[4] .

أما ابن قتيبة (ت 276 هـ) فيرى أن إعجاز القرآن فى نظمه وحسن تأليفه، وأن النظم فيعنى به سبك الألفاظ، وضم بعضها إلى بعض [5] فى تأليف دقيق بينها وبين المعانى حتى يجريا معا فى سلاسة وعذوبة .

---

(1) انظر البيان والتبيين جـ 1 ص 138 للجاحظ .
(2) انظر الصناعتين ص 179 لأبى هلال العسكرى ط بيروت تحقيق د/ مفيد قميحة .
(3) انظر الحيوان للجاحظ جـ 4 ص 90 .
(4) البلاغة ص 59- الشعب .
(5) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص 4 وما بعدها .

وأما الرمانى (ت 386هـ) فقد أشار إلى النظم، وفهم ذلك منه عندما تحدث عن التلاؤم، فإنه يقصد به حسن النظم، وجودة السبك حى يحلو فى السمع، ويخف على اللسان [6] .

أما الخطابى (ت 388هـ) فإنه يرى أن النظم القرآنى من النظم العالى الذى لا يصل إليه نظم آخر، حيث اشتمل على الأمور الثلاثة التى يقوم عليها الكلام من اللفظ الحامل، والمعنى القائم، والرباط الناظم، وكان منها فى غاية الشرف والفضيلة [7] .

وإذا ما وصلنا إلى أبى هلال العسكرى (ت 395 هـ) نجد حديثه عن النظم غاية فى الوضوح، حيث يبين متى يكون النظم حسنا، ومتى يكون رديئا، كما أنه لا يفرق بين كلمة «النظم» و« السبك» و«الرصف» ويجعلها ألفاظا مترادفة [8]

وأما الباقلانى (ت 403 هـ) فيرى أن المراد بالنظم هو الطريقة الخاصة التى يتميز بها القرآن عن سائر طرق الكلام المألوفة لدى العرب والتى اعتادوها .

لذلك يقول عن القرآن: «إنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناه فى البلاغة إلى الحد الذى يعلم عجز الخلق عن . . » [9] . والنظم القرآنى أحد وجوه الإعجاز عنده، وثانيها: الإخبار عن الغيوب وذلك مما لا يقدر عليه البشر، وثالثها: ما جاء فى القرآن من قصص الأنبياء والمتقدمين منذ خلق الله آدم عليه السلام إلى يوم مبعثه- صلى الله عليه وسلم.

ومن العلماء البارزين الذين اهتموا بالنظم، وكان لهم تأثير واضح فى الإمام عبدالقاهر الجرجانى: القاضى أبو الحسن عبدالجبار الأسد آبادى (ت 415 هـ) الذى تناول النظم بشىء من الدقة والتفصيل، حيث يقول:

«اعلم أن الفصاحة لا تظهر فى إفراد الكلام، وإنما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة» [10] .

(6) انظر النكت للرمانى ص 96 ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن (ط دار المعارف) .
(7) انظر بيان إعجاز القرآن للخطابى ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص 36 (ط دار المعارف) .
(8) انظر الصناعتين لأبى هلال العسكرى ص 179 ط بيروت تحقيق د/ مفيد قميحة .
(9) انظر إعجاز القرآن للباقلانى: ص 35 تحقيق الأستاذ السيد صقر ط دار المعارف .
(10) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل جـ 16 ص 199 .

فعبدالجبار يوضح النظم بالتئام الكلمات بعضها مع بعض، ومراعاة الإعراب والحركات والموقع، ويجعل النحو ركنا مُهما فى النظم حتى تتحقق له البلاغة.

وعلى هذا يكون القاضى عبدالجبار وضع الأساس الذى بنى عليه عبدالقاهر فكرته فى النظم.

فعلى الرغم من أن عبدالقاهر انتفع بآراء العلماء السابقين إلا أنه ارتفع بشأن نظرية النظم، وجعلها المحور الأساس الذى تدور حوله فنون البلاغة، حيث بلغت عنده من الترابط والشمول ما يجعلها تتسع لهذه الفنون.

كما أنه ربط بين اللفظ والمعنى، وجعل الصورة الحادثة منهما، والتى يعرض بها المعنى هى مجال التفاضل بين صناع الأدب، كما أصبح أى تغيير فى نظم الكلام يعد تغييراً بالضرورة فى المعنى المصور.

النظم عند عبدالقاهر (11)

من يدقق النظر فى كتابه «دلائل الإعجاز» يجد أنه يذكر صراحة بأن العلماء سبقوه إلى التنويه بالنظم وتفخيم قدره، وتعظيم شأنه. حيث يقول: «وقد علمت اتفاق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره، والتنويه بذكره، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه، ولا قدر لكلام إذا هو لم يستقم له، ولو بلغ فى غرابة معناه ما بلغ، وبتّهم الحكم بأنه الذى لا تمام دونه، ولا قوام إلا به، وأنه القطب الذى عليه المدار، والعمود الذى به الاستقلال»(12).

وقد نقل عن المبرد فروق الخبر واختلاف النظم باختلافها حين سأله الكندى عن الفرق بين قولهم «عبدالله قائم»، و«إن عبدالله قائم»، و«إن عبدالله لقائم» فيخبره أن لكلٍّ معنى مخالفا للآخر، واختلاف المعنى يترتب عليه اختلاف النظم، فقولهم: «عبدالله قائم» إخبار عن قيامه، وقولهم: «إن عبدالله قائم» جواب عن سؤال سائل، وقولهم: «إن عبدالله لقائم» جواب عن إنكار منكر قيامه (13).

(11) النظم فى اللغة: التأليف، نظمت اللؤلؤ: جمعته فى سلك، وكل شىء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته. لسان العرب جـ 6 ص 4469.

(12) دلائل الإعجاز: ص 54 تعليق الأستاذ أحمد مصطفى المراغى.

(13) انظر المرجع السابق ص 206.

فعبد القاهر لم يبتكر نظرية النظم بمعنى أنه أنشأها من العدم، ولكنها تنسب إليه بفضل تطبيقها على كثير من أبواب البلاغة التى تدخل فى علم المعانى، أو البيان، أو البديع، ولم يكن يكتفى بتلك الإشارات العابرة الدالة على قصد النظم كما فعل السابقون، ولكنه جعل من هذه الإشارات نظرية بلاغية كبرى احتوت البلاغة كلها حتى أصبحت تصب فى النظم، ولاتخرج عنه، ولا ينبغى أن تدرس منفصلة دونه.

النظم ومعانى النحو

لقد شغلت عبد القاهر فكرة النظم لأنها كانت بالنسبة له وللمجتمع الذى يعيش فيه بمثابة المخرج من المشكلات التى تتربص بأعز ما لديه فى حياته من متعة أدبية وعقيدة دينية.

فقد جاء عبد القاهر وموضوع الإعجاز فى القرآن الكريم محل أخذ ورد، كما أن مشكلة اللفظ والمعنى وخاصة بعد الجاحظ تجد من المتطرفين من كل جانب التشجيع والاهتمام، وكان وراء إثارة هذه المشكلات الملاحدة الحاقدون، والشعوبيون المتعصبون، وأوصد فى وجوهم كل باب، وبدد لهم كل أمل، فكشف عن كل شبهة أثاروها، فتعرض لمشكلة اللفظ والمعنى، فحاول جادا العمل على حلها، فكان النظم هو الحل الأمثل عنده، لأنه يجمع بين الآراء المختلفة والأطراف المتصارعة بين اللفظ والمعنى، فهو يقوم على المعنى وتظهر مزيته فى صورة الكلام وألفاظه.

وبعد قراءة كتاب «الدلائل» وإمعان النظر فيه يتضح أن الكتاب يقوم على دعامة من «النحو والنظم»؛ ففى المدخل يقول: «هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة، وعلى ما به يكون النظم دفعة». وأن عبدالقاهر لايفرق بين توخى معانى النحو وأحكامه والنظم بل يجعل منهما كلمتين مترادفتين لشىء واحد.

حيث يقول فى نهاية الكتاب: «فليس النظم شيئا إلا توخى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معانى الكلم، وأنك قد تبينت أنه إذا رفع معانى النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لاتراد فيها فى جملة ولاتفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها فى إثر بعض فى البيت من الشعر، والفصل من النثر عن أن يكون لكونها فى مواضعها التى وضعت فيها موجب ومقتض، وعن أن يتصور أن يقال فى كلمة منها إنها مرتبطة بصاحبة لها، ومتعلقة بها، وكائنة بسبب منها» (14).

---

(14) دلائل الإعجاز ص 333.

وبين المدخل والنهاية نصوص غزيرة تؤكد المعنى الذى يريد عبد القاهر إثباته من أن النظم فى جوهره هو النحو فى أحكامه، لا من حيث الصحة والفساد فحسب، بل من حيث المزية والفضل.

لذلك يقول: «فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه ووضع فى حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستعمل فى غير ما ينبغى له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه، إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة، وذلك الفساد، وتلك المزية، وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه، ووجدته يدخل فى أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه» (15).

فالنظم يرتبط ارتباطا وثيقا بالنحو، وليس المقصود بارتباط النظم بالنحو أن يخضع لتلك القواعد الجافة الشكلية من الرفع والنصب والجر والجزم، وتقديم الفعل على المفعول وتأخير الخبر عن المبتدأ وتقديمه عليه.

فعبدالقاهر لايقصد هذا، ولكنه يقصد إلى النحو البلاغى، أو البلاغة النحوية، وبذلك يكون أول عالم أخرج النحو من نطاق شكليته وجفافه، وأصبح النظم الذى يرتبط بالنحو أو النحو الذى يعود إليه النظم مباحث فى الأسرار البلاغية، والنكات الفنية التى تَدقُّ فى جاذبيتها وتحلق فى تصويرها حتى تصل إلى أرفع مراقى البيان، وذلك هو الإَعجاز الذى أذاب فيه الرجل عصارة أيامه ولياليه.

ومعانى النحو مقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الكلمات فى مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخى الصواب فى ذلك وتجنب الخطأ فيه.

فكأن عبدالقاهر ترك القسم الأول من النحو الخاص بالحركات والسكنات، وأرجع البلاغة إلى القسم الثانى الذى يخص وضع الحروف فى مواضعها التى تقتضيها، وتوخى الصواب فى تأليف الكلام (16). وهذا ما عبر عنه الدكتور درويش الجندى بقوله: «ولقد كانت نظرية النظم لدى عبدالقاهر دعوة صارخة إلى دراسة النحو على منهاج جديد يقوم

(15) المرجع السابق ص 56.
(16) قضايا بلاغية فى ضوء الآيات القرآنية ص 9.

على الحس والذوق وحسن التخير، بدلا من المنهاج التقليدى الذى يوجه العناية إلى الإعراب، وبيان الأوجه الممكنة من الناحية الإعرابية التى قد تكون على خلاف المعنى المقصود.

[نظرية عبد القاهر فى النظم ص: 122]

مفهوم النظم عند عبد القاهر:

يوضح عبدالقاهر مفهوم النظم، ومدى ارتباطه بالنحو فيقول: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه، وأصوله، وتعرف مناهجه التى نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التى رسمت فلا تخل بشىء منها، وذلك أنّا لانعلم شيئا يبتغيه الناظم غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه، فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك: «زيد منطلق»، و«زيد ينطلق»، و«ينطلق زيد»، و«منطلق زيد»، و«المنطلق زيد»، و«زيد هو المنطلق»، و«زيد هو منطلق»، وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك: «إن تخرج أخرج»، و«إن خرجتَ خرجتُ»، و«إن تخرج فأنا خارج»، و«أنا خارج إن خرجت»، و«أنا إن خرجت خارج» وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك: «جاءنى زيد مسرعا»، و«جاءنى زيد يسرع»، و«جاءنى وهو يسرع»، أو «هو يسرع»، و«جاءنى قد أسرع»، و«جاءنى وقد أسرع»، فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجىء به حيث ينبغى له، وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى ذلك المعنى، فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه، نحو أن يجىء بـ«ما» فى نفى الحال، وبـ«لا» إذا أراد نفى الاستقبال، و«إن» فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون، و«إذا» فيما علم أنه كائن.

وينظر فى الجمل، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، ووضع الفاء من موضع ثم، وموضع أو من موضع أم، وموضع لكن من موضع بل.

ذلك هو تصور عبدالقاهر لكيفية تطبيق نظرية النظم، وتنفيذها فى الأدب، وذلك أن يوضع الكلام الوضع الذى يقتضيه علم النحو فى أدق مناهجه، بحيث يختار فى الأسلوب أفضل البدائل التى يطابق بها مقتضى الحال، فإذا كان المطلوب الإخبار عن زيد

باستمرار الانطلاق قيل «زيد منطلق»، أما إذا كان الغرض الإخبار عنه بحدوث الانطلاق قيل «زيد ينطلق» ، فإذا أريدت الدلالة على مجرد إحداث الانطلاق من زيد، قيل: «انطلق زيد» وهكذا باختيار البديل الذى يتطلبه المعنى كما فى اختيار أداة الشرط المناسبة والفعل المناسب معها من حيث المضى والمضارعة، وكذلك فى الحال واختيار الأوفق فى صورة للتعبير عما فى النفس بدقة، هل فى إيراده مفردا، أو جملة، أو شبه جملة، وهل تكون الجملة فعلية أو اسمية، وكذلك فى حال الجمل بعضها مع بعض من حيث الوصل أو الفصل، وإذا كان الأفضل الوصل، فأى حروف الوصل أنسب للعنى المراد، أهى الواو أو الفاء أو ثم. . . إلخ؟.

وفى هذا تشعر بمزية النظم وفائدته، وليست المزية فى العلم بنفس الفروق والوجوه، ولكن المزية تكون للعلم بمواضعها، وما ينبغى أن يصنع فيها [17] .

«فليس الفضل للعلم بأن «الواو» للجمع، و«الفاء» للتعقيب بغير تراخ، و«ثم» له بشرط التراخى، و«إن» لما علم أنه كائن، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت شعرا وألفت رسالة أن تحسن التخير، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه» [18] .

ولنأخذ مثالين وجب فى أحدهما العطف بالواو وفى الآخر العطف بالفاء وذلك فى قول الحق تبارك وتعالى فى سورة البقرة: «وقلنا ياآدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولاتقربا هذه الشجرة» [19]، وقوله تعالى فى سورة الأعراف: «ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولاتقربا هذه الشجرة» [20] .

فقد عطف الفعل «كُلا» على قوله «اسكن» بالفاء فى سورة الأعراف، وبالواو فى سورة البقرة، وما كانت الواو هنا والفاء هناك إلا لشىء اقتضاه النظم ودعت إليه معانى النحو التى تقتضى أن كل فعل عطف عليه ما يتعلق به تعلق الجواب بالابتداء، وكان الأول مع الثانى بمعنى الشرط والجزاء، فالأصل فيه عطف الثانى على الأول بالفاء دون الواو كقوله تعالى: «وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا» [21]، فعطف كلوا

(17) دلائل الإعجاز ص 55، 56.
(18) دلائل الإعجاز ص 162.
(19) البقرة: 35.
(20) الأعراف: 19.
(21) البقرة: 58.

على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الأكل منها متعلقا بدخولها، فكأنه قال: إن دخلتموها أكلتم منها، فالدخول موصل إلى الأكل، والأكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك فى مثل هذه الآية من سورة الأعراف: «وإذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطة» [22] حيث عطف كلوا على اسكنوا بالواو دون الفاء، لأن اسكنوا من السكنى، وهى المقام مع طول لبث، والأكل لايختص وجوده بوجوده، لأن من يدخل بستانا قد يأكل منه وإن كان مجتازا، فلما لم يتعلق الأمر الثانى بالأول تعلق الجواب بالابتداء وجب العطف بالواو دون الفاء، وعلى هذا قوله تعالى فى آية البقرة: «وقلنا يآدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا» وبقى أن نبين المراد بالفاء فى قوله تعالى: «فكلا من حيث شئتما» من سورة الأعراف مع عطفه على قوله «اسكن» لأن المراد من الفعل اسكن هنا بمعنى ادخل فيقال اسكن لمن دخل مكانا ويراد به الزم المكان الذى دخلته ولاتنتقل عنه، ويقال أيضا لمن لم يدخله اسكن هذه المكان، يعنى ادخله واسكنه، كما تقول لمن تعرض عليه دارا ينزلها سكنى فتقول له اسكن هذا الدار فاصنع ما شئت فيها، معناه ادخلها ساكنا لها فاصنع ما شئت فيها، فعلى هذا الوجه قوله تعالى فى سورة الأعراف: «وقلنا يآدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا» بالعطف بالفاء، لأن السياق يقتضى ذلك حيث قال الله تعالى قبلها لإبليس: «اخرج منها مذءوما مدحورا» فكأنه قال لآدم: ادخل أنت وزوجك الجنة، فقال اسكن، يعنى ادخل ساكنا، ليوافق الدخول الخروج، ويكون أحد الخطابين لهما قبل الدخول والآخر بعده مبالغة فى الإعذار وتوكيداً للإنذار أى أن خطاب آية الأعراف قبل الدخول وآية البقرة بعد الدخول ويكون تكرير الخطابين مبالغة فى الإعذار وتوكيداً للإنذار، وتحقيقا لقوله عز وجل: «ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين» [23].

وبعد هذا فإن معانى النحو المراد اتباعها عند عبدالقاهر ليست مجرد الأحوال الإعرابية من وقوع الاسم فاعلا أو مفعولا أو مضافا، أو وقوع الفعل مرفوعا أو منصوبا أو مجزوما.

أما الحكم على الاسم أو الفعل بعلامة إعرابية معينة، فذلك وحده ليس مراد عبدالقاهر بما يقتضيه علم النحو هنا، وإنما مراده اختيار البديل الأنسب للمعنى والأوفق لمقتضى الحال، فيدقق الأديب فى اختيار الخبر -مثلا- فيختاره جملة اسمية لإفادة الاستمرار وقوة الربط بين المبتدأ والجملة بعده، فيقول: «على ذوقه رفيع» من بين صور

(22) الأعراف: 161.

(23) درة التنزيل وغرة التأويل، ص 10-11 بتصرف.

أخرى يمكن أن تكون، ولكن هذه الصورة ـ دون غيرها ـ ميزة في التعبير عما في النفس بدقة.

هذه الميزة لاتتحقق في الصور المتقاربة منها مثل: «على ذوق» و«على رفيع الذوق»، و«محمد يرتفع ذوقه»، وإن كانت كل عبارة من هذه العبارات صحيحة نحويا، لأننا لاناقش الصحة النحوية بمعناها الحرفي أو الشكلي الذي يقصد به مجرد الجانب الإعرابي من حيث الصحة أو الخطأ فيه، فذلك لاشأن لنا به إلا من جهة سلامته اللغوية، وإنما المطلوب هنا هو دقة النظم باستعمال البديل المناسب الذي إذا أبدل غيره به ترتب عليه: إما ذهاب النظم، وإما ذهاب الرونق البلاغي فيه، وهذا هو المقصود بتوخي معاني النحو عند عبدالقاهر، أي الدقة في اختيار البدائل عند تكوين الأسلوب بحيث لايختار لكل معنى إلا ما يناسبه مع اللفظ الدقيق فيه، أي بأن يختار من اللفظ ما يتلاءم ويتناسب مع النظم حتى يكون النظم معرضا جميلا للمعنى، وصورة دقيقة لما في النفس منه.

ذلك هو النظم الذي دعا عبدالقاهر إلى النظر إليه في الإبداع الفني بحيث يتوخى الأديب معاني النحو، ويراعي ما يتطلبه الحال، فيبرزه في الخصوصيات التي يبني منها نظمه فيقدم ويؤخر، ويعرف وينكر، ويذكر ويحذف.. وفقا لمقتضيات الأحوال، ومتطلبات المقام [24].

وإليك بعض الأمثلة: لترى مزية النظم فيها ولتعرف سبب التقديم أو التأخير أو التعريف أو التنكير أو الذكر أو الحذف.

ففي التقديم والتأخير نرى أن الله تعالى في وصف القرآن الكريم: في أول سورة البقرة: يقول «لاريب فيه» بينما نراه في وصف خمر الجنة في سورة الصافات يقول: «لا فيها غول» [25].

فلا يكفي أن تعرف أن «لا» نافية للجنس، و«ريب» اسمها والجار والمجرور خبرها، وأن «لا» نافية، و«فيها» جار مجرور خبر مقدم، و«غول» مبتدأ مؤخر، ولكن الواجب أن تعلم ما الذي دعا إلى تقديم الخبر هنا وبقائه في مكانه هناك حتى يتبين لك سر النظم وجمال الأسلوب، وفصاحة التركيب، ويرجع السر في هذا إلى أن الله سبحانه وتعالى

---

(24) انظر فكرة النظم في تطورها وأهدافها ص 148 د. بسيوني عرفة.

(25) الصافات: 47.

أراد أن ينفى الريب عن القرآن فقط وسكت عن الكتب السابقة عليه، فلم يثبت فيها ريبا أو ينفه عنها، لذا وجب أن يكون الأسلوب على ما رأيت من وضع كل فى موضعه دون تقديم أو تأخير، أما الآية الثانية فإن المولى سبحانه أراد أن يرغب المؤمنين فى خمر الجنة ويزهدهم فى خمر الدنيا فعقد بين الخمرين مقارنة ليثبت لخمر الجنة ميزات كثيرة هى كونها لايصاب شاربها بالصداع ولايمل من شربها ولاتغتال عقله، ولاتنقصه، بينما يثبت أضداد هذه الميزات لخمر الدنيا فوجب أن يكون الأسلوب على ما هو عليه من تقديم الخبر على الاسم لإفادة القصر.

ويبين عبدالقاهر أن المزية تظهر إذا احتمل الكلام فى ظاهر الحال غير الوجه الذى جاء عليه وجها آخر، لذلك نراه يقول:

«واعلم أنه إذا كان بيِّنا فى الشىء أنه لايحتمل إلا الوجه الذى هو عليه حتى لايشكل، وحتى لايحتاج فى العلم بأن ذلك حقه وأنه الصواب إلى فكر وروية فلا مزية، وإنما تكون المزية ويجب الفضل إذا احتمل فى ظاهر الحال غير الوجه الذى جاء عليه وجها آخر ثم رأيت النفس تنبو عن الوجه الآخر، ورأيت للذى جاء عليه حسنا وقبولا يعد مهما إذا أنت تركته إلى الثانى، ومثال ذلك التقديم فى قوله تعالى: «وجعلوا لله شركاء الجن»[26]. فليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة ومأخذا من القلوب أنت لا تجد شيئا منه إن أنت أخرت فقلت: وجعلوا الجن شركاء لله، والسبب فى ذلك هو أن لتقديم شركاء على الجن فائدة شريفة ومعنى جليلا لا تحصل عليه مع التأخر، بيانه أناّ وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله: أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم من الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر، وهو: أنه ما كان ينبغى أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غير الجن.

وإذا أخر فقيل: جعلوا الجن شركاء لله، لم يفد ذلك، ولم يكن فيه شىء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون فى اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه، وذلك أن التقدير يكون مع تقديم «شركاء» أن شركاء مفعول أول لجعل، و«لله» فى موضع المفعول الثانى، والجن بالنصب على تقدير فمن جعلوا شركاء لله تعالى؟ فقيل: الجن أى جعلوا الجن.

(26) الأنعام: 100.

وإذا كان التقدير فى «شركاء» أنه مفعول أول ولله فى موضع المفعول الثانى ، وقع الإنكار على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شىء دون شىء وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل فى الإنكار دخول اتخاذه من الجن ، لأن الصفة إذا ذكرت مجردة غير مجراة على شىء كان الذى تعلق بها من النفى عاما فى كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة ، فإذا قلت : ما فى الدار كريم، كنت نفيت الكينونة فى الدار من كل من يكون الكرم صفة له، وحكم الإنكار أبدا حكم النفى .

وهذه الآية آتية على سبيل الإنكار فيكون المعنى نفى كل ما يجوز اتصافه بصفة الشريك لله سواء أكان من الجن أم من غيرهم .

وإذا أخر فقيل : وجعلوا الجن شركاء لله على سبيل الإنكار أيضا كان الجن مفعولا أول ، وشركاء مفعولا ثانيا ، وإذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصا غير مطلق ، من حيث كان محالا أن يجرى خبرا عن الجن ثم يكون عاما فيهم وفى غيرهم ، وإذا كان كذلك احتمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصا أن يكونوا شركاء دون غيرهم .

مع ملاحظة أن الجملة صحيحة نحوياً سواء أتقدم شركاء أم تأخر ولكنها لاتكون نظما بلاغيا سليما إذا تأخر شركاء عن الجن ، لأن الجملة مسوقة لإنكار مبدأ الشرك بالله مطلقا مع إنكار كون هذه الطائفة المعنية بالكلام عنها اتخذت الجن شركاء .

فإذا تقدم لفظ الجن فى الآية يكون اللفظ غير منسجم مع المعنى والغرض الذى سيقت الآية من أجله ، ولكن انظر الآن إلى شرف ما حصل من المعنى بتقديم الشركاء واعتباره ، فإنه ينبهك لكثير من الأمور ، ويدلك على عظم شأن النظم ، وتعلم به كيف يكون الإيجاز به وما صورته ، وكيف يزداد فى المعنى من غير أن يزاد فى اللفظ ، إذا قد ترى أن ليس إلا تقديم وتأخير ، وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك ، واحتجت إلى أن تستأنف كلاما نحو أن تقول : وجعلوا الجن شركاء الله وما ينبغى أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم ، ثم لا يكون له إذا فهم من كلامين من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع فى النفس ما تجده له فى الآية وقد عقل من هذا الكلام الواحد [27] .

ومن مقتضيات النظم أنك ترى اللفظة الواحدة جاءت مرة نكرة ، وأخرى معرفة ولا يجوز أن تحل إحداهما مكان الأخرى .

(27) انظر الدلائل ص 187 ، 188 وقضايا بلاغية ص 22 .

مثال ذلك قول الله تعالى «فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة» (28) .

وقوله جل شأنه : «يأيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة» (29) .

فالمعنى فى الآيتين واحد : وهو أن الله يأمرنا بأن نتقى نارا من أوصافها أنها توقد بالحجارة والآدميين ، فَلِمَ عرّف النار فى البقرة ونكرها فى التحريم ؟

والجواب : أن أية البقرة خطاب للمنافقين لدلالة السياق من الآية السابقة عليها وهى قوله : «وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا . . » .

وقد أخبر عنهم فى سورة النساء بأنهم فى الدرك الأسفل من النار حيث قال : «إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا» (30) .

فالنار محيطة بهم لذلك عرفها بلام الاستغراق أو العهد الذهنى ، أما آية التحريم فهى خطاب للمؤمنين الذين هم عنها مبعدون ، ولا يدخلها إلا فئة قليلة من عصاتهم ، ويكونون فى جزء من أعلاها ، فهم فى نار إحراقها قليل ، ولفحها ضئيل بالنسبة للنار التى يتلظى بها المنافقون ، فناسب أن يأتى بالنار نكرة لتفيد التقليل والتهوين .

وقيل إن آية التحريم نزلت بمكة فلم تكن النار التى وقودها الناس والحجارة معروفة فنكرها ، أما آية البقرة فنزلت فى المدينة وهم على علم بهذه النار ، فعرفت إشارة بها الى ما عرفوه أولا (31) .

ومن هذا القبيل قوله تعالى : فى سورة البقرة : «وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلداً آمنا» (32) وفى سورة إبراهيم : «وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا» (33) والمعنى واحد كما ترى ، وللسائل أن يسأل فيقول : لم كان لفظ بلد نكرة فى البقرة ومعرفة فى سورة إبراهيم ؟ والجواب : أن الدعوة الأولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلدا ، فكأنه قال : اجعل هذا الوادى بلداً آمنا ؛ لأن الله تعالى حكى عنه إذ قال : «ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم» (34) .

(28) البقرة : 24 .
(29) التحريم : 6 .
(30) النساء : 145 .
(31) مسائل الرازى ص 4 .
(32) البقرة : 126 .
(33) إبراهيم : 35 .
(34) إبراهيم : 37 .

والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكأنه قال اجعل هذا المكان الذى صيرته كما أردت ومصرته كما سألت ذا أمن على من آوى إليه ، فعرف حين عرف بالبلدية ونكر حيث كان مكانا من الأمكنة غير مشهور أى فى الأولى طلب إبراهيم من ربه أن يجعله بلداً آمنا ، وفى الثانية بعد أن أقيم وأنشئ طلب له الأمن أو دوام الأمن وثباته (35) .

وقد يقتضى النظم حذف بعض الكلمات فيكون حذفها أولى من ذكرها ومن ذلك قوله تعالى فى شأن موسى عليه السلام .

«ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير . فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إنى لما أنزلت إلىَّ من خير فقير» (36) .

ذكر هاتين الآيتين الإمام عبدالقاهر عندما تكلم عن حذف المفعول ، وبين أن النظم يقتضى حذف المفعول لأن الغرض يتعلق بالفعل لا بالمفعول ، وإن كانت مهمة النحوى قاصرة على بيان المحذوف ، حيث حذْف مفعول فى أربعة مواضع ، إذ المعنى : وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم ، وامرأتين تذودان غنمهما ، وقالتا لا نسقى غنمنا فسقى لهما غنمهما ، ويقف النحوى عند هذا الحد ، وتبدأ مهمة البليغ لم كان هذا الحذف ؟ وما مزيته وفضله ؟ ويعلق عبدالقاهر على هاتين الآيتين بقوله : فإنه لايخفى على ذى بصر أنه ليس فى ذلك كله إلا يترك ذكر المفعول ، ويؤتى بالفعل مطلقا ، وما ذاك إلا أن الغرض فى أن يعلم أنه كان من الناس فى تلك الحال سقى ، ومن المرأتين ذود ، وأنهما قالتا لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء ، وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى ، فأما ماذا كان المسقى أغنما أم إبلاً أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه ، وذلك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما ، جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم ، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود ، كما إنك إذا قلت : ما لك تمنع أخاك؟ كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع أخ فاعرفه ، تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول فى هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت إلا لأن فى حذفه وترك ذكره فائدة جليلة ، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه (37) .

---

(35) انظر الدرة ص 29، مسائل الرازى ص 8 .

(36) القصص : 23، 24 .

(37) انظر الدلائل ص 106 .

لذلك وجدنا عبدالقاهر يشيد بمزية الحذف عندما يتطلبه المقام فيقول : «هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تنظر»[38] .

ومن هنا يفهم أن المزية ليست واجبة لمعانى النحو فى ذاتها ونفسها ، وإنما تعرض بسبب تعبيرها عن المعانى والأغراض خير تعبير ، وتصويرها إياه خير تصوير ، ثم بسبب موقع هذه المعانى بعضها من بعض فى النظام ، ثم فيما بينها من الالتئام والانسجام ، فالغرض من النحو هنا ليس علامات الإعراب المترتبة على موقع الكلمة من جملتها وإنما المراد به هو النحو البلاغى الذى يطابق به مقتضى الحال .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الألفاظ لا فضل لها فى ذاتها ، وإنما يكون لها الفضل من حيث دلالتها على المعانى ، لأن الفكر لا يتعلق بمعانى الألفاظ نفسها ، وإنما يتعلق بالعلاقات بين معانيها .

وعلى هذا فلا عبرة بالألفاظ مفردة ، وإنما العبرة بها منظومة ، وكل ما يمكن أن يقال فى تفاضل الألفاظ المفردة أن تكون هذه مألوفة الاستعمال وتلك غريبة وحشية ، أو أن تكون حروف هذه أخف وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان أبعد ، وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر [39] مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لما فى جارتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها ، فالنظم هو مناط التفاضل المعتد به بين الألفاظ من حيث ما يطرأ به من العلاقات بين معانيها ، وليس مناطه انفراد الكلمات ، ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر كلفظ «الأخدع» فى بيت الحماسة :

تلفت نحو الحى حتى وجدتنى   وجعت من الإصغاء ليتا وأخدعا

---

(38) المرجع السابق ص 95 .

(39) يعتبر مكانها : المناسب أن يقال : «إلا وهو يعتد بمكانها من النظم» .

وبيت البحترى :

وإنى وإن بلغتنى شرف المغنى   واعتقت من رق المطامع أخدعى

[والليت بالكسر : صفحة العنق ، الليتان صفحتا العنق ، وقيل أدنى صفحتى العنق من الرأس عليهما ينحدر القرطان - والأخدعان : عرقان فى جانبى العنق قد خفيا وبطنا - لسان العرب فى مادتى : ليت وخدع] .

فإن لكلمة الأخدع فى هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن، ثم إنك إن تأملتها فى بيت أبى تمام :

يا دهر قوم من أخدعيك فقد   أضججت هذا الأنام من خرقك

[الخرق بالضم : العنف ، وضم الراء لضرورة الشعر ، وتقويم الأخدعين : إزالة الكبر والعنف ، إذ يقولون فى المتكبر العاتى شديد الأخدعين] . فتجد لها من الثقل (40) على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ما وجدت هناك من الروح والخفة والإيناس والبهجة .

ومن أعجب ذلك لفظة «الشىء» فإنك تراها مقبولة حسنة فى موضع . وضعيفة مستكرهة فى موضع آخر ، وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبى ربيعة المخزومى :

ومن مالئ عينيه من شىء غيره   إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى

[شىء : كناية عن المرأة، والجمرة : القبيلة يجتمع عددها ثم قيل لمكان اجتماعها ، ومنه الجمرات لرمى الحصى ، والدمى : جمع دمية الصورة المنقوشة فى الرخام والصنم] .

وإلى قول أبى دحية :

إذا ما تقاضى المرء يوم وليلة   تقاضاه شىء لا يمل التقاضيا

---

(40) وجه القبح استعارة الأخدعين للدهر وهى استعارة بعيدة غير حسنة ، وإنما استعار العرب المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يدانيه أو يشبهه فى بعض أحواله أو كان سببا من أسبابه ، فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشىء الذى استعيرت له وملائمة لمعناه . الموازنة ص 234 .

[شىء : كناية عن الليل والنهار] .

فإنك تعرف حسنها ومكانها من القبول .

ثم انظر إليها فى بيت المتنبى :

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه لعوقه شىء عن الدوران

فإنك تراها تثقل وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم .

وهذا باب واسع فإنك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كَلماً بأعينها ، ثم ترى هذا قد فرع - علا وارتفع - السماك وترى ذلك قد لصق بالحضيض ، فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هى لفظ ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك فى ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السبب فى ذلك حالها مع أخواتها المجاورة لها فى النظم، لما اختلف الحال ، ولكانت إما أن تحسن أبدا وإما ألا تحسن أبدا (41) .

النظم مقياس الناقد والبليغ :

ولا تقف أهمية النظم عند عبدالقاهر على الجانب الإبداعى الذى يقوم به الأدباء فى اختيار البديل المناسب للمعنى ، والموافق لمقتضى الحال فقط ، بل إنه يتخذ منه المقياس الدقيق والمعيار السليم الذى يقوِّم به كل من الناقد والبليغ ما يقدم إليه من أدب ليعرف جيده من رديئه ، وغثه من ثمينه ، كما أن به تعرف درجة الجودة ، ومنزله الحسن ، يقول عبدالقاهر : «فلا ترى كلاما وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه» (42) .

ولشدة اهتمام عبدالقاهر بفكرة النظم لم يقصر حديثه عليه فى «الدلائل» بل ذكره فى الأسرار أيضا حيث يقول : «والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب» (43) .

---

(41) الدلائل : ص 33 - 34 .

(42) دلائل الإعجاز ص 56 .

(43) أسرار البلاغة : ص 8 .

فكلا الكتابين يدور حول نظرية واحدة ، هى نظرية النظم غير أنه فى الدلائل أفرغ جل اهتمامه على التركيب ، وفى الأسرار وجه كل عنايته على البواعث النفسية وموقعها فى الفؤاد (44) .

ومما تجدر الإشارة إليه أنه قد يكون الكلام صحيحا نحويا ولا يكون بليغا ، لذلك يعرض الشيخ عبدالقاهر صورا من التقديم أجازها النحاة ، ولكنه لم يجزها لأنها تنطوى على تناقض فى دلالات الخصائص .

يقول فى هذا الشأن : «ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أنك تقول : أقلت شعرا قط ؟ ، أرأيت اليوم إنسانا ؟ فيكون كلاما مستقيما ، ولو قلت : أأنت قلت شعرا قط ؟ أأنت رأيت إنسانا؟ أخطأت ، وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا ، لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك فى الذى فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين ، فأما قيل شعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه ، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن عين فاعله» (45) ، فأنت إذا قلت : أأنت رأيت إنسانا ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو قول شعر أى شعر ، وهذا النوع من الأفعال العامة لايسأل عن عين فاعله . ولو أردت أن تتبين هل قال المسئول شعراً أى شعر ؟ فالعبارة عن ذلك أن تقول : أقلت شعرا؟ فتسأل عن الفعل ، لأنك إذا سألت عن الفاعل فأنت لا تشك فى وقوع الفعل ، ولكنك تشك فى تعيين فاعله ، وقول شعر على الجملة لا يمكن تعيين فاعله (46) .

فهذا الكلام وإن صح من جهة قواعد النحو فقد فسد من جهة البلاغة لعدم جريانه على مقتضى النظم .

أما إذا فسد الكلام من جهة النحو فلا شك أنه فاسد من جهة البلاغة ، وذلك كالنظم الفاسد ، وقد أشار إليه عبدالقاهر وذكر له أمثلة : كقول الفرزدق فى مدح خال هشام بن عبدالملك :

(44) من الوجهة النفسية ص 75 د/ محمد خلف الله .
(45) دلائل الإعجاز ص 77 .
(46) البلاغة القرآنية ص 97 د. محمد أبو موسى .

وما مثله فى الناس إلا مملكا   أبو أمه حى أبوه يقاربه

المعنى : ليس مثل الممدوح فى الناس إنسان حى يقارن به فى الفضائل إلا ملك أبو أم هذا الملك أبو الممدوح ، يريد أنه لا يشبهه إلا ابن أخته (47) .

وكان يجب عليه أن يقول : وما مثله فى الناس حى يقاربه إلا ملك أبو أمه أبوه ، ولكنه فصل بين المبتدأ والخبر وهو : «أبو أمه» بحى وهو أجنبى ، وفصل بين الصفة والموصوف وهو : «حى يقاربه» بأبوه وهو أجنبى ، وقدم المستثنى على المستثنى منه ، وهو : «حى» (48) . فهو كما تراه فى غاية التعقيد .

فعبد القاهر يحكم على هذا البيت بسوء النظم ، ويجرده من البلاغة ، وينفى عنه سمة الفصاحة ، لأنه لم يجر على قوانين النحو وخالف ما تعارف عليه النحاة (49) .

وكقول المتنبى من قصيدة يمدح بها القاضى أبا الفضل أحمد بن عبد الله الأنطاكى :

الطيب أنت إذا أصابك طيبه   والماء أنت إذا اغتسلت الغاسل

والمعنى : أنت طيب الطيب إذا تطيبت ، وأنت الغاسل للماء إذا اغتسلت ، والماء منصوب بفعل محذوف ، لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها ، وبعضهم يرفعه مبتدأ يعود إليه ضمير محذوف من الصلة ، وفساد النظم عند ما تعمل الصلة فيما قبلها أى يكون عامل النصب فى الماء - الغاسل .

وقوله :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه   بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

الربع : الدار والموضع يرتبعون فيه ، وأشجاه : أفعل تفضيل من شجاه : أحزنه والطاسم والطامس : الدارس ، أسعده : عاونه ، والساجم : السائل والمعنى : أيها الصاحبان وفاؤكما لى بأن تعينانى ويحزننى ألا تفعلاه ، كالربع يحزن إذا كان دارسا لا أثر فيه لمن كان يسكنه ، ويشفينى إذا قمتما به كما يشفى الدمع صاحبه إذا انسكب (50) .

(47) عبدالقاهر الجرجانى ص 114 .
(48) بقية الإيضاح جـ 1 ص 20 .
(49) قضايا بلاغية .
(50) عبدالقاهر الجرجانى ص 114 .

يقول : ابكيا معى بدمع هو غاية فى السجوم ، فهو أشفى للوجد والحزن إذا طسم ربع المحبين .

وقال ابن القطاع : إنه يريد وفاؤكما لى بالإسعاد عفا ودرس كالربع الذى أشجاه للعين دارسه ، فكنت أبكى الربع وحده فصرت أبكى معه وفاءكما .

وقال فى الوساطة : «وفاؤكما يا عاذلى بأن تسعدانى إذا درس شجاى ، وكلما ازداد تدارسا ازددت له شجوا ، كما أن الربع أشجاه دارسه ، فما هذا معنى من المعانى التى يضيع لها حلاوة اللفظ وبهاء الطبع ورونق الاستهلال ، ويشح عليها حتى يهلهل لأجلها النسج ، ويفسد النظم ، ويفصل بين الباء ، ومتعلقها بخبر الابتداء قبل تمامه ، ويقدم ويؤخر ، ويعمى ويغوص .

ثم قال ولو احتمل الوزن ترتيب الكلام على صحته فقيل : «وفاؤكما بأن تسعدا أشجاه طاسمه كالربع» أو «وفاؤكما بأن تسعدا كالربع أشجاه طاسمه» لظهر هذا المعنى المضنون به المتنافس فيه : فأما قوله : «والدمع أشفاه ساجمه» فخطاب مستأنف ، وفصل فقطع عن الأول ، وكأنه قال : «وفاؤكما والربع أشجاه ما طسم ، والدمع أشفاه ما سجم»(51) .

وبعد هذا أصبح واضحا أن سبب فساد النظم أن الشاعر لم يراع معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين الكلم بأن قدم أو أخر أو حذف أو أضمر أو فعل غير ذلك مما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغه لقوانين هذا العلم .

وإذا ثبت أن سبب فساد النظم ناشئ من عدم توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ثبت أن المزية والفضيلة فى توخى معانى النحو وأحكامه (52) .

وبعد ذلك نرى عبدالقاهر زيادة فى التوضيح يأتى بصورة مؤلفة من صور النظم ليطبق بها فيقول : « . . . فذلك أنك إذا قلت :

«ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضربا شديدا تأديبا له ، فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان ، كما يتوهمه بعض الناس ، وذلك

(51) الوساطة ص 98 ودلائل الإعجاز ص 57

(52) انظر دلائل الإعجاز ص 58 .

أنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعليق التى بين الفعل الذى هو «ضرب» وبين ما عمل فيه ، والأحكام التى هى محصول التعليق فى هذه العبارة» (53) .

فقد انصهرت معانى الكلمات فى وحدة هى النظم ، ولم يعد معنا بعد سبك النظم معان مستقلة لكل كلمة على حدة ، بل معنا فكرة مترابطة هى المفهوم من هذا النظم الذى أذيبت فيه هذه المعانى ، وتداخل بعضها فى بعض ، وانصهرت فى وحدة واحدة ، هى وحدة النظم ، «واعلم أن واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها فى بعض حتى تصير قطعة واحدة (54) .

وبهذا يكون النظم فى نظر عبدالقاهر هو البوتقة التى تنصهر فيها الكلمات المفردة ، فتذوب وتتداخل معانيها حتى تصير معنى واحدا لا عدة معان .

وبعد هذا المجهود الذى بذله الإمام عبدالقاهر فى كل كتاب الدلائل لتكون الفكرة ثابتة فى النفس ثبوتا لا يداخله ريب فى «أن النظم ليس شيئا غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين معانى الكلم ، ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن ، إذا هو لم يطلبه فى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ، ولم يعلم أنها معدنه ومعانه وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، ولا وجه لطلبه فيما عداها غارٌّ «نفسه بالكاذب من الطمع ، مسلم لها إلى الخدع . . . » (55) .

فهو يرى أن النظم هو توخى معانى النحو ، وأن إعجاز القرآن يكون فى نظمه وسمو بلاغته .

مراتب النظم عند عبد القاهر:

قبل أن أبين مراتب النظم يحسن أن أشير إلى تأليف الكلام . فالإمام عبدالقاهر يرى أن تأليف الكلام يكون على درجتين :

الدرجة الأولى : أن يقف الكلام عند خلوصه من الخطأ ، وتحرزه من اللحن وزيغ

---

(53) المرجع السابق ص 260 ، 261 .
(54) ينظر المرجع السابق ص 260 وما بعدها .
(55) المرجع السابق ص 333.

الإعراب، وتلك الدرجة لا شأن لرجال البلاغة بها، لأنهم إنما يُعْنون بالكلام حيث تكون فيه أمور تدرك بالفكَر اللطيفة، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم، فليس الجرى على الصواب فضيلة، حتى يشرف موضعه، ويصعب الوصول إليه (56) .

أما الدرجة الأخرى: التى يهتم بها البلاغيون، فهى التى تكون فيها الخصائص التى يحتاج وجودها إلى تدبر وروية، كما يكون الخطأ يحتاج فى التحفظ منه إلى لطف نظر وقوة ذهن وشدة تيقظ (57) ، لأن الكلام فى المرحلة الأولى لايحتاج إحراز الصواب فيه أو التحرز من اللحن وزيغ الإعراب إلى فكر وروية، وإنما هى قواعد موضوعة تطبق وليس ذلك مما به رجال البلاغة وإنما يعنون بما يحتاج إلى التأمل والتدبر وإعمال الفكر والوصول إلى أسرار الجمال.

ومؤلف الكلام يفكر فى المعنى الذى يريد أن يصوره فى نفسه، ثم يختار النظم المناسب لأدائه، يقدم فيه ما تقدم فى نفسه ويؤخر ما تأخر فيها، ويرتب فى عبارته حتى تتفق مع المعنى الذى يريد التعبير عنه، ويوازن بين الألفاظ ليختار اللائق بها، لأنه لا فضل للعلم بمعانى الكلم، وإنما الفضل لحسن التخير ومعرفة الوضع (58) .

وبعد أن يؤلف الكلام بهذه الصورة، ويراعى فيه معنى النحو، يكون النظم الذى تتفاوت مراتبه، كل مرتبة بما فيها من الجهد والفن.

مراتب النظم:

مراتب النظم ثلاث:

(ا) النمط الأدنى من النظم.

(ب) المستوى الثانى أرقى من الأول.

(جـ)المستوى العالى من النظم.

(ا) النمط الأدنى من النظم:

عبد القاهر يبين التمييز بين نظم ونظم بقوله: «واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم إذا

(56) انظر دلائل الإعجاز ص 68 .

(57) المرجع السابق نفسه ونفس الصفحة.

(58) المرجع السابق ص 284 .

تدبر ته أن لم يحتج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم، بل ترى سبيله فى ضم بعضه إلى بعض سبيل مَن عمد إلى لآلئ فخرطها فى سلك لا يبغى أكثر من أن يمنعها التفرق، وكمن نَضَدَ أشياء بعضها على بعض لايريد فى نضْده ذلك أن تجىء له منه هيئة أو صورة، بل ليس إلا أن تكون مجموعة فى رأى العين، وذلك إذا كان معناك معنى لايحتاج أن تضع فيه شيئا غير أن تعطف لفظا على مثله». وهذا هو النمط الأدنى من النظم، والذى ترجع فيه المزية إلى لفظه دون نظمه.

ومثل له عبدالقاهر بقول الجاحظ: «جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة، وجعل بينك وبين المعرفة نسبا، وبين الصدق سببا، وحبب إليك التثبت، وزين فى عينك الإنصاف، وأذاقك حلاوة التقوى، وأشعر قلبك عز الحق، وأودع صدرك برد اليقين، وطرد عنك ذلك اليأس، وعرفك ما فى الباطل من الذلة، وما فى الجهل من القلة.. فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه، أو بمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه، وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى فى الأمر مصنعا، وحتى تجد إلى التخير سبيلا، وحتى تكون قد استدركت صوابا» (59).

فمزية هذا اللون من التعبير جعلها عبد القاهر فى لفظه دون نظمه، لأنه لا يعدو ضم جمل عطف بعضها على بعض من غير أن يقصد فيها إلى أن تؤلف هذه الجمل صورة معجبة أو تبرز هيئة مثيرة، وهذا اللون لايحتاج إلى فكر وروية، ولا يتطلب صنعة دقيقة يتخير فيها منشئ الكلام صورة دون صورة، ويكون هذا التخير صوابا فى إبراز المعنى، ولهذا كانت عبارة الجاحظ السابقة ليست سوى جمل عطف بعضها على بعض.

وهذا النمط الأدنى من النظم.

(ب) المستوى الثانى من النظم:

أما المستوى الثانى من النظم فهو الذى يحتاج واضعه إلى فكر وروية، ويرجع حسنه إلى اللفظ والنظم، وهو المستوى الراقى من مستويات النظم ويمثل له عبدالقاهر بقول ابن المعتز:

وإنى على إشفاق عينى من العدا   لتجمح منى نظرة ثم أطرق

(59) ينظر دلائل الإعجاز ص 67 وخطبة كتاب الحيوان.

«فترى أن هذه الطلاوة، وهذا الظرْفَ إنما هو جعل النظر يجمح، وليس هو لذلك، بل لأنه قال فى أول البيت (وإنى) حتى أدخل اللام فى قوله (لتجمح) ثم قوله (مني) ثم لأنه قال (نظرة) ولم يقل النَّظر مثلا، ثم لمكان (ثم) فى قوله ثم أطرق، وللطيفة أخرى نصرت هذ اللطائف وهى اعتراضه بين اسم إن وخبرها بقوله: على إشفاق عينى من العدا» ثم يقول عبدالقاهر:

«وإن أردت أعجب من ذلك ــ أى حتى تتأكد من أن المزية للنظم وحسن اللفظ ـ فانظر إلى قول سبيع بن الحطيم التيمى فى مدح زيد الفوارس الضبى»:

سالت عليه شعاب الحى حين دعا		أنصاره بوجوه كالدنانير

[الشعاب: جع شعب بكسر الشين وهو الطريق فى الجبل ومسيل الماء، وقوله بوجوه كالدنانير أى إنها مشرقة متلألئة سرورا ثقة بشجاعتهم وإدلالا بقوتهم وزهوا بزعيمهم].

فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها إنما تم لها الحسن، وانتهى إلى حيث انتهى بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير، وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته إياها.

وإن شككت فاعمد إلى الجارين: عليه وبجوه ـ والظرف (حين) فأزل كلا منها عن مكانه الذى وضعه الشاعر فيه فقل:

سالت شعاب الحى بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره، ثم انظر كيف يكون الحال، وكيف الحسن والحلاوة، وكيف تعدم أريحيتك التى كانت، وكيف تذهب النشوة التى كنت تجدها، ثم يقول: وجملة الأمر أن ها هنا كلاما حسنه للفظ دون النظم ـ كقول الجاحظ السابق ـ وآخر حسنه للنظم ـ أى أكثر من اللفظ كقول ابن المعتز: وإنى على إشفاق عينى من العدا. وثالثا: قرى الحسن من الجهتين ووجبت له المزية بكلا الأمرين»(60).

فهذا المستوى من النظم يحتاج واضعه إلى فكر وروية، وفيه حسن ومزية، كما فى البيتين السابقين، والسن والمزية إنما جاءا من النظم أى من دقة ارتباط أجزاء الكلام وقوة

(60) دلائل الإعجاز ص 68، 69، قرى: جمع.

ترتيب بعضها على بعض، كما جاء من حسن اللفظ : أى من حسن الصورة البيانية فى قول سبيع : سالت عليه شعاب الحى . . . حيث أسند السيل إلى الشعاب دون الأنصار، لأن الشىء الواقع فى محل إن كثر أسند إلى المحل لكثرة تلبسه به، وفيه إشارة إلى الكثرة، وأنها ملأت الكان، وهى استعارة جميلة حيث استعار سيلان السيول التى فى الأباطح لسير الإبل سيرا حثيثا هو غاية فى السرعة مع لين وسلاسة، ونظير هذا قوله تعالى : «واشتعل الرأس شيبا» فالحسن والمزية والشرف للنظم واللفظ معا (61) .

فكما جاء الحسن والمزية من النظم جاء أيضا من حسن اللفظ ـ أى من حسن الصورة البيانية ـ لأنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف، ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى تحدث فى المعنى، والخاصة التى حدثت فيه، ويعنون الذى عناه الجاحظ عندما قال . . . وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير (62) .

فالحسن والمزية فى هذا النوع من جهتى النظم واللفظ أى من جهتى مسائل علم المعانى . . وفنون البيان، فقد تعاون كل منهما مع الآخر فى الارتقاء بالنظم، وإن كان التأثير الأكبر فى المزية للنظم.

وقبل أن نتكلم عن النمط العالى من النظم يجدر أن نبين موقف الأديب من صياغة المعانى، وكيف يتفوق شاعر على شاعر آخر .

التفاوت فى صياغة المعانى :

يرى الإمام عبد القاهر أن صناع الكلام يختلفون فى نتاجهم، لأن سبيل المعانى سبيل أشكال الحلى كالخاتم والشنف والسوار، وهذه قد يكون الواحد منها غفلا ساذجا لم يعمل فيه صاحبه شيئا أكثر من أن يأتى بما يقع عليه اسم الخاتم والشنف والسوار، وقد يكون صانعه قد أبدع فيه وأغرب، وكذلك سبيل المعانى سبيل الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش، فكلما كان الصانع ماهرا كانت صنعته أدق ، وصورته أغرب، فكذلك حال الشاعر مع الشاعر فى توخى معانى النحو ووجوهه وفروقه التى هى محصول النظم . (63)

(61) راجع دلائل الإعجاز ص 69 والآية من سورة مريم : 4 .
(62) المرجع السابق ص : 299 .
(63) راجع المرجع السابق ص 60 .

فالمعنى يكون غفلا يتداوله الناس فى كلامهم، ثم يتناوله البصير بالبلاغة وإحداث الصور فى المعانى، فيصنع فيه ما يصنعه الحاذق من الصناع.

ثم إن النظم يختلف ويتفاوت بتفاوت مقدرة صانعى الكلام حتى يصلوا إلى النمط العالى من النظم.

(جـ) المستوى العالى من النظم:

أما المستوى العالى من النظم فهو ما أشار إليه عبد القاهر عندما تحدث عن النمط العالى الذى يتحد فى الوضع ويدق فيه الصنع حيث قال:

«واعلم [64] أن مما هو أصل فى أن يدق النظر، ويغمض المسلك فى توخى المعانى التى عرفت ـ أن يتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها فى بعض، ويشتد ارتباط ثان منها بأول، وأن يحتاج إلى أن تضعها فى النفس وضعا واحدا، وأن يكون حالك فيها حال البانى يضع بيمينه ههنا فى حال ما يضع بيساره هناك، نعم وفى حال ما يرى مكانا ثالثا ورابعا يضعهما بعد الأولين، وليس لما شأنه أن يجىء على هذا الوضع حد يحصره، أو قانون يحيط به، فإنه يجىء على وجوه شتى وأنحاء مختلفة، فمن ذلك تزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء معا كقول البحترى:

إذا ما نهى الناهى فلجَّ بى الهوى أصاخت إلى الواشى فلجّ بها الهجر

[الازدواج والمزاوجة لغة اقتران الشيئين، وقد زاوج الشاعر بين نهى الناهى وإصاختها إلى وشى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء، فرتب عليهما لجاج شىء].

وقوله:

إذا احتربتْ يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

يريد أنهم إذا تحاربوا ففاضت الدماء تذكروا ما بينهم من صلة الرحم ففاضت الدموع إشفاقا على قطيعة الرحم، وقد زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين فى الشرط والجزاء فترتب عليهما فيضان شىء.

ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعى:

---

(64) انظر دلائل الاعجاز ص 64 وما بعدها.

فبينا المرء فى علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء

وبينا نعمة إذ حال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء

ومنه التقسيم وخصوصا إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم

أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة

إن الخلائق فاعلم شرها البدع

فقد قسم الشاعر فى البيت الأول صفات الممدوحين إلى ضر الأعداء ونفع الأولياء، ثم جمعها فى البيت الثانى فى قوله : سجبة تلك منهم .

ومما ندر منه ولطف مأخذه، ودق نظر واضعه، كتشبيه شيئين بشيئين فى قول امرئ القيس يصف عقابا بكثرة الصيد :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

إلى أن قال : «ومما أتى فى هذا الباب مأتى أعجب مما مضى قول زياد الأعجم :

وإنا وما تلقى لنا إن هجوتنا لكالبحر مهما يلق فى البحر يغرق (65) .

وإنما كان أعجب لأن عمله أدق، وطريقه أغمض، ووجه المشابهة فيه أغرب .

فعبد القاهر يرى أن هذا النمط هو أرقى مستوى فى فن تأليف الكلام الإبداعى، وهو الذى يراعى فيه مؤلفه حال الكلمة مع أخواتها، ويراعى شدة ارتباطها بجاراتها، ويكون المؤلف من المقدرة بحيث يضع الكلام فى نفسه وضعا واحدا، ويتصرف فى ترتيبه وتنسيقه بإبداع رائع، كما يتصرف البانى الماهر فى تنسيق أبنيته وتزويقها، بحيث تبهر من ينظر إليها، كذلك المؤلف الماهر يعرف كيف ينسق كلماته المؤلفة، ويصنع كلا منها فى موقعها الملائم لها الذى اقتضاه المقام بحيث لو حولت كلمة عن مكانها وأبدل بها غيرها

(65) هذا البيت كان رد زياد بن سليمان الأعجم مولى عبدالقيس على الفرزدق عندما علم أنه يريد هجاء سيده عبد القيس، لذلك قال الفرزدق : لا سبيل إلى هجاء هؤلاء ماعاش هذا العبد فيهم - انظر حاشية المراغى ص 67 على دلائل الإعجاز .

ترتب عليه إما فساد المعنى وإما ذهاب رونق البلاغة .

فمثلا فى قول البحترى السابق :

إذا ما نهى الناهى فلج بى الهوى

أصاخت إلى الواشى فلج بها الهجر

كانت مقدرة الشاعر فى أنه زاوج بين نهى الناهى وإصاختها إلى شوى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء ، فترتب عليهما لجاج شىء ، ومن هنا كانت البراعة والوصول إلى أعلى مستوى فى التأليف الإبداعى للكلام حيث إن الشاعر كان خبيرا بما أراد أن يعبر عنه قديرا على صوغ العبارة فى أعلى مستوى من التأليف ، لأنه عندما ذكر الشرط ورتب عليه لجاج الهوى به قدّر فى نفسه أن يذكر الجواب مرتّبا عليه شيئا مثل ما رتب على الشرط ، فقال : فلج بها الهجر ، وهنا يكون التأليف فى أعلى درجاته ، وهكذا دق الصنع فى باقى الأمثلة فجاد تأليفها وتنسيقها .

والسر فى جودة هذا اللون وعدم الجودة فى غيره من التعبيرات أن كل إنسان يشعر شعورا خاصا به ، ويجىء كلامه معبرا عن هذا الشعور ، فالعبارة تختلف باختلاف شعور الإنسان المعبر ، وباختلاف قدرته على التعبير عن انفعالاته النفسية .

فالإنسان العادى يشعر شعورا عاديا ، ويكون تعبيره عاديا كذلك ، أما البليغ والشاعر فيشعر كل منهما بما لايشعر به غيره ، إذ يشعر بالخاطر عميقا ، والفكرة متشعبة ، ويلمح الصلات بين المعانى وبين العبارة عنها ، فيجىء كلامه معبرا عن هذا الشعور أدق تعبير ، وكلماته متخيرة منتقاة غير عادية ، ومن هنا يختلف التعبير ، ويجود أسلوب أكثر من أسلوب .

وعبدالقاهر يرى أن أى فن من فنون البلاغة متى اقتضاه المقام ، واستدعاه المعنى ، وكان موفيا بالغرض مكملا للنظم ، فهو من البلاغة فى الصميم ، ومن النظم فى الواسطة .

بلاغة النظم القرآنى:

ومما تجدر الإشارة إليه أنه مهما وصل النظم إلى أرقى مستوى ، وكان من نظم البلغاء والأدباء والشعراء فهو دون نظم القرآن الذى فاق نظمه كل نظم ، وسما أسلوبه على كل أسلوب ، وكانت بلاغته فوق مقدور الإنس والجن ، قال تعالى :

«قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا» (66) . وقد سبق بيان النظم فى بعض آيات القرآن الكريم وهو نظم يفوق كل النظوم، ويسمو على كل أسلوب.

والحق أن الإمام عبدالقاهر برهن على أنه صاحب ذوق ممتاز، وقريحة وقادة تدرك أسرار الجمال، وتميز الفروق الدقيقة بين صور الكلام، حتى إنه ليحس أن المعنى يتألم ويتظلم إذا لم يؤد بالعبارة الملائمة. ومما أتى مستكرها نابيا، يتظلم منه المعنى وينكره قول أبى تمام:

قريب الندى نائى المحل كأنه ... هلال قريب النور ناء منازله

وسبب الاستكراه أن المعنى ينبو عنه أنه يوهم بظاهره أن ههنا أهلة ليس لها هذا الحكم - أعنى أنه ينأى مكانه ويدنو نوره - وذلك محال، فالذى يستقيم عليه الحال أن يؤتى به معرفا على حده فى قول البحترى:

كالبدر أفرط فى العلو وضوؤه ... للعصبة السارين جد قريب (67)

خلاصة موقف عبد القاهر من النظم:

تتلخص طريقة عبد القاهر فى تتناوله قضية النظم فيما يلى:

أولا: لاتفاضل بين كلمة وأخرى فى الدلالة على المعنى قبل دخولها فى نظم الكلام بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية - كالظش للموضع الخشن - أو أن تكون حروف هذه أخف، وامتزاجها أحسن، ومما يكد اللسان أبعد، لأن الألفاظ لاتتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة، ولا من حيث هى كلم مفردة - أى لا يكون بين الكلمتين المفردتين تفاضل فى الدلالة على ما وضعت له الكلمتان فلا تكون كلمة (رجل) أدل على معناها من كلمة (فرس) على معناها (68) .

وهذا الأساس الذى وضعه عبدالقاهر لبعض مقاييس الفصاحة فى المفردات أفاد منه المتأخرون فى وضعهم ضوابط فصاحة المفرد وفصاحة الكلام (69) ، وإنما تثبت للكلمة

(66) الإسراء: 88.
(67) انظر الخصومات البلاغية والنقدية فى صنعة أبى تمام د/ عبدالفتاح لاشين ص 50، 51، ط دار المعارف.
(68) انظر دلائل الإعجاز ص 31.
(69) انظر الإيضاح مع البغية جـ 1 ص 12 وما بعدها.

المفـردة الفـضيلة والمزية إذا لاءمت معـانى التى تليـهـا، بدليل أنك ترى الكلمـة تروقك وتؤنسك فى موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر.

ثانيا: ترتيب الألفاظ فى النطق على حسب ترتيب المعانى فى النفس، والدليل على ذلك ما يلى:

(أ) أن الألفاظ لاتستحق من حيث هى ألفاظ أن تنطق على وجه دون وجه.

(ب) أنه لو كـان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه، دون أن يكون الغرض هو ترتيب المعانى فى النفس، ثم النطق بالألفاظ على حذوها لكان ينبغى ألا يختلف حال اثنين فى العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه، لأنهما يحسـان توالى الألفاظ إحساسا واحدا، ولا يعرف واحد منهما ما يجهله الآخر.

(جـ) أن النظم الذى يتواصـفه البلغاء، وتتـفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكر لامحالة، ويستخرج بالروية، والفكر والروية يتعلقان بالمعنى أولا ثم بالألفاظ الدالة على هذا المعنى (70).

(د) أن الألفاظ ـ كما يقولون ـ أوعية للمعانى، ولهذا وجب أن تتبع المعانى فى مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا فى النفس، وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أولا فى النطق، ولهذا فإن المعانى هى المقصودة بالنظم والترتيب قبل الألفاظ، والفكر فى النظم الذى يتواصفه البلغاء إنما هو فكر فى المعانى، ولهذا تجدك لاتحتاج بعد ترتيب المعنى فى نفسك إلى فكر تستأنفه لتجىء بالألفاظ على حذوها (71).

ويخرج عبدالقاهر من هذا بثمرة تتلخص فيما يأتى:

(أ) أنه لايتصور أن تعرف للفظ موضعا من غير أن تعرف معناه، كما أنه لايتصور أن تتوخى فى الألفاظ من حيث هى ألفاظ ترتيبا ونظما.

(ب) أن تتوخى الترتيب فى المعانى، وأن تعمل فكرك فإذا تم لك ذلك أتبعتـها الألفاظ، وقفوت بها آثارها.

---

(70) راجع دلائل الإعجاز ص 36.

(71) انظر المرجع السابق ص 38، والنقد الأدبى أصوله ومناهجه ص 124 وما بعدها.

(جـ) إذا فرغت من ترتيب المعانى فى نفسك وجدت الألفاظ مرتبة على حذوها فى نطقك، ولم تحتج إلى أن تستأنف فكرا فى ترتيبها، لأن الألفاظ خدم للمعانى، وتابعة لها، ولاحقة بها.

(د) أن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق.

ثالثا: لانظم فى الكلم حتى يعلّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، أى بعد عمل الفكر فى المعانى، واختيار الألفاظ الملائمة لها، والدالة عليها، وترتيبها على حسب ترتيب المعانى فى النفس، تأتى المرحلة الثالثة: وهى أن تربط الألفاظ برباط النظم، وما هو إلا أن تعلق بعضها ببعض، وتبنى بعضها على بعض، ومعنى هذا: «أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر. أو تتبع الاسم اسما على أن يكون صفة للأول أو تأكيدا له أو بدلا منه». (72)

رابعا: أن المزية فى النظم من حيث المعنى ومن حيث اللفظ باعتبار دلالته على المعنى، لأن المراد بالمعنى هو المعنى المصور الذى لاوجود له إلا بعملية الصياغة والنظم.

خامسا: أن ثمرة النظم هى تصوير المعنى، وتصوير المعنى هو الهدف الأساس من النظم، وأن هذا التصوير يتألف فى أروع صوره إذا جاء عن طريق الصور البيانية الأخاذة كالكتابة والمجاز. . وقد ضمن ذلك فصلا من دلائل الإعجاز جعله فصلا فى اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره (73).

تطبيق نظرية النظم:

نظرية النظم التى جعلها عبدالقاهر مناط النقد والبلاغة، ومدار الإعجاز مبنية على أبواب النحو ووجوهه وفروقه كما سبق بيانه، والعلاقة بين النحو والنظم بيّنها عبدالقاهر فى مدخل الدلائل بقوله: «اعلم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض، والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق

(72) انظر الدلائل ص 38.
(73) المرجع السابق ص 44.

معلومة، وهو لايعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، تعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما.

فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرا عنه أو حالا منه أو تابعا له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان أو بدلا أو عطفا بحرف. أو بأن يكون الأول يعمل فى الثانى عمل الفعل، ويكون الثانى فى حكم الفاعل له أو المفعول.

وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا له أو مفعولا.. أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول، وذلك فى خبر كان وأخواتها والحال، والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل: طاب محمد نفسا، ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء.

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب: أحدها: أن يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك فى حروف الجر التى من شأنها أن تعدى الأفعال إلى ما لاتتعدى إليه بأنفسها من الأسماء وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى مع... وكذلك إلا فى الاستثناء فإنهما يساعدان الفعل فى نصب ما بعدهما.

والضرب الثانى: من تعلق الحرف بما يتعلق به العطف، وهو أن يدخل الثانى فى عمل العامل فى الأول، كقولنا «جاءنى زيد وعمرو».

والضرب الثالث: تعلق الحرب بمجموع الجملة كتعلق حرف النفى والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه.. ومختصر كل الأمر أنه لايكون كلام من جزء واحد، وأنه لابد من مسند ومسند إليه.

ـ وعلى هذا لايكون كلام من حرف وفعل أصلا، ولا من حرف واسم إلا فى النداء، لأنه عند التحقيق كان كلاما بتقدير أعنى أو أريد وأدعو و«ياء» دليل عليه. فهذه هى الطرق والوجوه فى تعلق الكلم بعضها ببعض، وهى كما تراها معانى النحو وأحكامه (74)

---

(74) انظر مدخل الدلائل ص (ز).

فالنظم لا يعدو أن يكون ارتباطا بين أجزاء الكلام وتعلق بعضها ببعض من اسم باسم، أو فعل باسم أوحرف بواحد منهما .

وبهذا لم يخرج عبدالقاهر فى تفسيره نظم الكلام عن التقسيمات المعروفة فى علم النحو من فعل وفاعل ومفعول ومبتدأ وخبر، وتوابع، وحال، وتمييز، ونفى، واستفهام وتمن، وشرط وجزاء، وعلى هذا المقياس يشمل النظم جميع أبواب النحو، ما ذكره منها وما لم يذكره، فكلها تدخل فى صميم النظم، لأنها كلمات يتألف من مجموعها كلام، وارتباط الكلام لايكون إلا على هذا النحو مما يعتدّ به (75) .

وبعد هذا اتضح أن النظم هو البوتقة التى تنصهر فيها الكلمات المفردة، فتذوب وتتداخل معانيها حتى تصير معنى كليا واحدا لا عدة معان جزئية، وأن البلاغة هى النظم، وأن كل ما أتناوله من قضايا كالتقديم والتأخير والتشبيه والتمثيل داخل فى النظم، بل هو من فنون التعبير التى هى عمد النظم .

فمثلا إذا أردت أن تصف رجلا بالكرم فقلت : هو كالبحر فى العطاء، أو أراد غيرك أن يصفه بقوله : كأنه البحر أو قال : هو البحر . فلا يخفى على متدبر أن كل تعبير يدل على معنى يغاير المعنى الآخر .

فقولك : هو كالبحر فى العطاء أقل من : كأنه البحر لما يوهمه دخول كأن من المبالغة فى التشبيه، وهذان التعبيران أقل من قولك : هو البحر، لأن وقوع «البحر» خبراً عن المتحدث عنه أفاد أنه عينه، لأن المبتدأ عين الخبر، فدعوى الاتحاد هنا قد قوت المشابهة إلى درجة تدعو إلى الاتحاد بين المشبه والمشبه به .

وبعد هذا تكون دراسة التقديم والتأخير والتشبيه والتمثيل ما هى إلا من باب التطبيق على النظم، لأنها تراكيب مختلفة تدل على معان تتغير بتغيرها .

ولنبدأ بالتقديم والتأخير والله المستعان .

---

(75) راجع أثر النحاة ص 375 .

التقديم والتأخير

من الأبواب التى ذكرها عبدالقاهر لتطبيق فكرة النظم: التقديم والتأخير، ويرى أن صورة التقديم والتأخير تكون لفائدة فى كل حال، لأنه من الخطأ أن يقسم الأمر فى تقديم الشيء وتأخيره قسمين، فيجعل مفيدا فى بعض الكلام، وغير مفيد فى بعض[76] ولأهمية التقديم :

يقول فيه عبدالقاهر: «هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن واسع التصرف، بعيد الغاية، لايزال يفترّ لك عن بديعة، ويفضى بك إلى لطيفة، ولاتزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان[77].

ولفوائده الكثيرة نرى عبد القاهر يعيب على من هوّن من أمر التقديم والتأخير، مكتفيا بأن يقول: «إنه قدم للعناية، ولأنه ذكره أهم، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ ولم كان أهم[78].

انواع التقديم:

التقديم نوعان: تقديم على نية التأخير، وتقديم لا على نية التأخير.

فالأول: ما كان المقدم فيه باقيا على حكمه الذى كان له قبل التقديم، وذلك فى كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذى كان عليه وفى جنسه الذى كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل، والحال إذا قدمته على العامل نحو: «منطلق زيد»، «وبكرا ضربت» «راكبا جئت» فانها لم تخرج بالتقديم عما كانت عليه من خبر أو مفعول أو حال.

والثاني: وهو ما ينقل فيه المقدم من حكم إلى حكم، ومن إعراب إلى إعراب، مثل قولك: «زيد ضربته» وأصله: «ضربت زيدا» فقدمت المفعول به وجعلته مبتدأ وأعربته بالرفع بعد أن كان منصوبا، وكذلك قولك: «زيد المنطلق» و«المنطلق زيد» إذا جعلت المقدم فى كل منهما مبتدأ والمؤخر خبرا، فقد تقرر أنه إذا كان ثمة اسمان معرفتان، فما كان معلوما

(76)انظر الدلائل ص 76.

(77) المرجع السابق ص 73 .

(78) انظر المرجع السابق ص 74.

منهما مطلوبا الحكم عليه فهو المبتدأ، وما كان بحيث يطلب الحكم به فهو الخبر، فإذا عرف المخاطب زيدا ورأى شخصا منطلقا فإن كان مستشرفا لأن تحدثه عن زيد فقل له: «زيد المنطلق»، وإن كان متطلعاً لأن تحدثه عن المنطلق فقل له: «المنطلق زيد»؛ فالمقدم فى كل منهما مبتدأ والمؤخر خبر، فلم يبق على حاله الذى كان عليه قبل ذلك (79).

فعبد القاهر لم ينظر إلى تغيير الإعراب فحسب، وإنما نظر إلى اختلاف المعنى باختلاف صورة التركيب.

ويرى الفخر الرازى فى مثل: «زيد المنطلق» و«المنطلق زيد» أن اسم الذات متعين للابتداء تقدم أو تأخر، لأن من شأن الذات أن يحكم عليها، والوصف متعين للخبرية تقدم أو تأخر لدلالته على معنى يقوم بالذات(80).

وما ذهب إليه عبدالقاهر هو الصواب، لاختلاف المعنى باختلاف صورة التركيب، وهذا يفيده النظم، ولأن المعنى فى «المنطلق زيد» الشخص الذى له هذه الصفة هو صاحب الاسم، فالصفة تجعل دالة على الذات، ومسندا إليها، واسم الذات يجعل دالا على أمر نسبى ومسندا، والمعنى: الذات التى ثبت لها الانطلاق هى الذات المشخصة المسماة بزيد.

فالتقديم والتأخير من الأبواب التى تظهر بها مزية الكلام، ويرتفع بها أسلوب على أسلوب، ويبدو بها إعجاز القرآن الكريم.

سبب التقديم وأثره:

لم يهتم أحد من المتقدمين ببيان أثر التقديم كما اهتم به الإمام عبدالقاهر لذلك تراه يذكر قول سيبويه، ـ وهو يعيب على النحاة قولهم فى سبب تقديم ما قدم: قدم للعناية به، ولأن ذكره أهم، ـ قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول: «وكأنهم إنما يقدمون الذى بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم» (81).

وقد فسر النحويون ذلك: أنه قد يكون غرض الناس معرفة وقوع الفعل على المفعول ولا يهمهم من فعله. كما إذا عاث خارجى فى الأرض فسادا ثم قتل، فينبغى أن يقال لهم: قتل الخارجىَّ زيد بتقديم المفعول، لأنه هو الذى يعنيهم.

(79) انظر دلائل الإعجاز ص 73 وفصول من علوم البلاغة ص 99. دراسات تفصيلية ص 231.
(80) انظر نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ص 45.
(81) الكتاب لسيبويه جـ ا ص 15 ـ دلائل الإعجاز ص: 74.

وكذلك يقدم ذكر الفاعل إذا كان رجلا لا يعتقد إقدامه على القتل، فإذا صدر عنه القتل، وأراد المخبر أن يخبر بذلك قدم ذكر الفاعل، فيقول: «قتل زيد رجلا» لأن الذى يعنى الناس من هذا القتل طرافته، وموضوع الندرة فيه، لصدوره عن هذا الشخص «زيد» الذى لايتوقع منه ذلك، لا من وقوعه على المفعول.

ويقول عبدالقاهر: فهذا جيد بالغ إلا أن الشأن فى أنه ينبغى أن يعرف فى كل شىء قدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى، ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير، ولا يكفى أن يقال: إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية، ولم كان أهم؟

وقد بسط الكلام عن التقديم بسطا وافيا دل على رسوخ قدم ونفاذ بصيرة وسعة إحاطة بأسرار العربية حيث يبين الفروق بين تقديم الفاعل على الفعل والمعمولات على الفعل وتقديم الفعل عليها فى الاستفهام والخبر مع بيان المزية فى التقديم والتأخير.

الغرض من التقديم:

ذهب بعض المتقدمين إلى أن التقديم ضربان: أحدهما: يفيد فائدة معنوية ترجع إلى معنى اللام.

ثانيهما: ما كان الغرض منه أمرا لفظيا كالتوسعة على الشاعر والكاتب، حتى يستقيم للأول وزنه، وتطرد قافيته، ويتأتى للثانى سجعه، وقد خطأهم عبدالقاهر، وأفاد أن ذلك عدول منهم عن الصواب.

واستدل عبدالقاهر على دعواه هذه بأنا قد تأملنا كلام العرب فوجدنا التقديم فى مواضع شتى منه إنما جاء لغرض معنوى، ومن البعيد أن يكون فى نظم الكلام ما يدل تارة، ولايدل أخرى، فمتى ثبت أن تقديم المفعول مثلا على الفعل فى كثير من الكلام قد أفاد فائدة لاتكون مع تأخيره عنه، فقد وجب أن يطرد ذلك فى كل شىء، وكل حال.

وكان ينبغى لمن زعم أن التقديم قد يكون لغرض لفظى فقط أن يدعى أنه كذلك فى عموم الأحوال، أما جعله لفائدة معنوية تارة. ولغرض لفظى تارة أخرى فمما لا يصح القول به (82).

---

(82) دراسات تفصيلية شاملة ص 234، والدلائل ص: 76.

وقد رفض الباقلانى قبل عبدالقاهر من يرجعون التقديم لأمر لفظى ، وأنه يوجد سجع فى القرآن بتقديم موسى على هارون فى قوله تعالى : «قالوا آمنا برب العالمين، رب موسى وهارون»[83] . وتأخير موسى على هارون فى قوله جل شأنه : «قالوا آمنا برب هارون وموسى» [84]، وذلك مراعاة للسجع وتساوى المقاطع كما زعموا .

يقول فى هذا : وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هارون عليهما السلام فى موضع وتأخيره عنه فى موضع لمكان السجع وتساوى مقاطع الكلام فليس بصحيح، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه، وهى أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدى معنى واحدا من الأمر الصعب الذى تظهر به الفصاحة . ، وتتبين به البلاغة، وأعيد كثير من القصص فى مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة، ونبهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكررا، ولو كان فيهم تمكن من المعارضة لقصدوا تلك القصة وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدى تلك المعانى ونحوها وجعلوها بإزاء ما جاء به، وتوصلوا بذلك إلى تكذيبهم وإلى مساواته فيما حكى وجاء به، وكيف وقد قال لهم : «فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين»[85] .

فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها إظهارا للإعجاز على الطريقتين جميعا دون السجع الذى توهموه»[86] .

بينما نجد بعض البلاغيين يخالف الشيخ عبدالقاهر فيما ذهب إليه، فابن الأثير مثلا بعد أن نقل نحو هذا عن علماء البيان وعن الزمخشرى قال :

«الذى عندى أن التقديم يستعمل على وجهين - يريد تقديم المفعول على الفعل - أحدهما إفادة التخصيص، والآخر مراعاة نظم الكلام، وذلك أن يكون نظم الكلام لايحسن إلا بالتقديم . وإذا أخر المقدم ذهب ذلك الحسن، وهذا الوجه أبلغ وآكد من الاختصاص، وساق من الأمثلة قوله تعالى : «خذوه فغلوه . ثم الجحيم صلوه»[87]، فإن تقديم «الجحيم» على «التصلية» ليس للاختصاص، وإنما هو للفضيلة السجعية . ولا مراء

(83) الأعراف : 121، 122 .
(84) طه : 70 .
(85) الطور : 34 .
(86) البلاغة القرآنية ص 100 .
(87) الحاقة : 30، 31 .

أن النظم على هذه الصورة أحسن من قولنا . ثم صلوه الجحيم، ومثل ذلك «ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه» وعلى قوله تعالى: «فأما اليتيم فلا تقهر . وأما السائل فلا تنهر» إنما قدم المفعول لمكان حسن النظم السجعى(88) .

وعلى ذلك جرى علماء البلاغة المتأخرون، قال السعد: «وإن تقديم المفعول به يكون لأغراض أخر، منها ضرورة الشعر ، ورعاية السجع والفاصلة، وذكر بعض الأمثلة السابقة(89) .

وإذا رجعنا إلى تفسير الزمخشرى وجدناه يتفق مع الإمام عبدالقاهر ؛ ويخالف ابن الأثير ومن تبعه . يقول الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى : «ثم الجحيم صلوه». ثم لا تصلوه إلا الجحيم وهى النار العظمى ، لأنه كان سلطانا يتعظم على الناس ، يُقال صلى النار وصلاه النار(90) .

فترى الزمخشرى يرى التقديم هنا لإفادة التخصيص والقصر حيث فسره بطريق النفى والاستثناء ولم يجعله لأمر لفظى - مراعاة السجع مثلا - وكذلك فعل فى التقديم فى قوله تعالى : «ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه» .

وإذا نظرنا إلى تفسير أبى السعود فى هذه الآية لوجدناه يذهب مذهب الزمخشرى حيث يقول : فى تفسير «ثم الجحيم صلوه» أى لا تصلوه إلا الجحيم ، وهى النار العظيمة ليكون الجزاء وفق المعصية حيث كان يتعاظم على الناس ، كما يجعل فى قوله تعالى : «ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه» أى تقديم السلسلة كتقديم الجحيم للدلالة على الاختصاص والاهتمام بذكر ألوان ما يعذب به(91) .

كما أن تفسير أبى السعود التقديمَ فى قوله تعالى : «فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر . وأما بنعمة ربك فحدث» يفيد إفادة معنوية هى حث الرسول على تنفيذ ما أمر به وتذكيره بماضيه، وبإحسان الله عليه فلابد أن يحسن كما أحسن الله إليه . يقول : والمعنى أنك كنت يتيما وضالا وعائلا فآواك الله تعالى وهداك وأغناك ، فمهما يكن من شىء فلا تنس حقوق نعمة الله تعالى عليك فى هذه الثلاث ، واقتد بالله تعالى وأحسن

(88) المثل السائر ص 178 .
(89) انظر المطول ص : 200 .
(90) الكشاف جـ ص 153 .
(91) أبو السعود جـ 5 ص 191 .

كما أحسن إليك، فتعطف على اليتيم فآوه وترحم على السائل وتفقده بمعروفك ولا تزجره عن بابك وحدِّث بنعمة الله كلها ، وحيث كان معظمها نعمة النبوة ، فقد اندرج تحت الأمر هدايته عليه الصلاة والسلام وتعليمه الشرائع والأحكام حسبما هداه الله عز وجل وعلمه من الكتاب والحكمة ، فحذا أبو السعود حذو الزمخشري(92) .

وعلى هذا يتضح أن التقديم هنا ليس لأمر لفظى كما يدعيه ابن الأثير وبعض المتأخرين، وإنما يكون لحث الرسول على تنفيذ ما أمر به ، والاهتمام بهؤلاء .

والواقع أن القرآن ليس فيه سجع وإنما فيه فواصل، وأرى أن التقديم لابد أن يفيد فائدة معنوية كالتخصيص أو التقوية ، ويمكن مع ذلك أن توجد فائدة لفظية مع الفائدة المعنوية ، وعبدالقاهر لا ينكر هذا وفاء لنظرية النظم التى تدعو إلى انسجام الألفاظ وتآلفها وتآخيها ولا شك أن مراعاة الفاصلة شيء يفيد فى هذا الانسجام وبخاصة أنه إذا كان غير متكلف كما فى القرآن الكريم ، وقد أشار إلى ذلك عبدالقاهر فى الأسرار (93) .

وإذا رجعنا إلى تفسير أبى السعود التقديم فى قوله تعالى فى سورة طه «قالو آمنا برب هارون وموسى» وجدناه يقول : تأخير موسى عند حكاية كلامهم لرعاية الفواصل ، وقد جوز أن يكون ترتيب كلامهم هكذا إما لكبر سن هارون عليه الصلاة والسلام ، وإما للمبالغة فى الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون ربى موسى عليه الصلاة والسلام فى صغره ، فلو قدموا موسى عليه الصلاة والسلام لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون(94) فقد ظهر من تفسيره أن هناك فائدة معنوية مع وجود الفائدة اللفظية وعلى هذا لا يكون التقديم من غير وجود فائدة معنوية .

أما تقديم موسى على هارون فى آية الأعراف : «قالوا آمنا برب العالمين . رب موسى وهارون» فسياق الآيات يقتضى تقديم موسى لأنه هو الذى ظهرت على يديه المعجزة التى بهرت السحرة وجعلتهم يخرون ساجدين ، فقدمه الله لبيان فضله ، ولئلا يدخل فى وهم من سمع الآية الأخرى أن هارون أفضل من موسى (95) .

(92) انظر أبو السعود جـ 5 ص 270 والكشاف جـ 4 ص 265 .
(93) انظر أسرار البلاغة ص : 12 .
(94) أبو السعود جـ 3 ص 314 .
(95) انظر قضايا بلاغية ص 49 .

مسائل التقديم :

معلوم أن التقديم يكون بين أجزاء الجملة ، ومعلوم أيضا أن الجملة - اسمية كانت أو فعلية - تتكون من مسند ومسند إليه وبعض المتعلقات أحيانا ، ومعلوم أن الكلام إما خبر أو إنشاء، ومعلوم أيضا أن الغرض من الكلام، إما : إثبات المسند إلى المسند إليه، أو نفيه عنه، والمسند إليه قد يكون نكرة وقد يكون معرفة .

إذا علمت هذا فاعلم أن التقديم يقع فى كل هذا، فيقدم المسند كما يتقدم المسند إليه معرفة كان أم نكرة ، ويتقدم بعض المتعلقات على العامل كما يقدم بعض المتعلقات على بعض، ويجىء التقديم فى الإثبات كما يجىء فى النفى، ويأتى التقديم فى الجملة الخبرية كما يأتى فى الإنشائية، وبخاصة الإنشائية الاستفهامية التى يكون الاستفهام فيها بالهمزة فقط، لأنه الذى يظهر فيه أثر التقديم دون بقية أدوات الاستفهام .

هذا إجمال لما يتضمنه هذا البحث من مسائل التقديم وإليك بيانها مفصّلة :

التقديم والتاخير بين الفعل والاسم فى الاستفهام الحقيقى :

ينبغى أن نبين أولاً :

1- تعريف الاستفهام : هو طلب العلم بشىء لم يكن معلوما من قبل ، أو هو طلب حصول صورة الشىء المستفهم عنه فى ذهن المستفهم بإحدى أدوات الاستفهام .

2- أدوات الاستفهام : إحدى عشرة كلمة : حرفان وهما الهمزة وهل ، وتسعة أسماء وهى : مَن، وما، ومتى، وأيان، وأين، وأنى، وكم، وكيف، وأى . والهمزة تكون تارة لطلب التصديق، وتارة لطلب التصور وهل، وهى مختصة بطلب التصديق، وباقى الأدوات مختص بطلب التصور . وسنتكلم عن الهمزة فقط ، لأن الشيخ لم يتكلم عن غيرها ، ولأنها هى التى يظهر فيها الفرق بين التقديم والتأخير .

3- المستفهم عنه ضربان : تصديق وتصور :

فالتصديق : هو طلب معرفة النسبة (الحكم) بين المسند والمسند إليه ثبوتا أونفيا، أى

طلب معرفة ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه مثل قوله تعالى : «آمنتم له قبل أن آذن لكم»[96] وقوله جل شأنه : «فلما جاء سليمان قال أتمدونني بمال»[97] .

والتصور : هو طلب معرفة شيء آخر غير النسبة أى غير الثبوت والانتفاء. مثل قوله تعالى : «قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدى أم تكون من الذين لا يهتدون»[98] .

أما مسائل التقديم التى شرع الإمام عبدالقاهر فى بيانها فهى تشمل الاستفهام حقيقيا كان أو تقريريا أو إنكاريا .

والخبر : مثبتا كان أو منفيا ، ومنه «مثل وغير» .

الاستفهام الحقيقى :

يرى الإمام عبدالقاهر وجمهور علماء البلاغة أن الذى يلى همزة الاستفهام هو المشكوك فيه ، والمسئول عنه .

فإذا بدأت بالفعل بعد الهمزة فقلت : أفعلت ؟ كان الشك فى الفعل نفسه[99]، وكان غرضك من الاستفهام أن تعلم وجوده وتكون فى هذه الحالة للتصديق أو للتصور ، فمتى تكون الهمزة للتصديق؟ ومتى تكون للتصور ؟

تكون الهمزة للتصديق [100] إذا كان الشك فى ثبوت الفعل للفاعل أو نفيه عنه . مثل قولك «أبنيت الدار التى كنت على أن تبنيها؟ «أقلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله»؟ و«أفرغت من الكتاب [101] الذى كنت تكتبه»؟ ففى هذه الأمثلة التردد فى الفعل، والمطلوب معرفة ثبوته للفاعل أو نفيه عنه ، ويكون الجواب فى الإثبات بـ «نعم» وفى النفى بـ «لا» .

---

(96) طه : 71 .

(97) النمل : 36 .

(98) النمل : 41 .

(99) أى من حيث صدوره من المخاطب ، لأن الفعل نفسه لا يتعلق به شك ، وإنما يتعلق بالنسبة .

(100) تكون الهمزة لطلب التصديق إذا كان المطلوب بها ثبوت شيء لشيء أو انتفاءه عنه ، ومن خصائصها ألا يؤتى لها بمعادل، لا لفظا ولا تقديرا وأن يكون الجواب عنها بـ«نعم» أو «لا».

(101) انظر دلائل الإعجاز ص : 77 .

وتكون الهمزة للتصور (102) إذا كانت النسبة معلومة والمطلوب تصور الفعل المسند، كقولك: «أأكرمت محمدا أم أهنته؟» «آشتريت هذا الكتاب أم استعرته؟» فإنك فى هذين المثالين لا تقصد إلى النسبة؛ لأنك تعلم أن أحد الأمرين حاصل، إنما تريد بسؤالك تعيين الحاصل منهما، لأنك لا تعلمه، وذلك لا يصح الجواب إلا بتعيين أحدهما (103).

وإذا بدأت بالاسم بعد الهمزة، فقلت «أأنت قلت» كان الشك فى الفاعل، من هو؟ وكان التردد فيه، أما الفعل نفسه، فمعلوم الثبوت، لا شك فيه، وإنما تريد أن تعرف فاعله أو مفعوله أو غير ذلك، ويتعين أن تكون الهمزة حينئذ للتصور، وأن يكون ثمة معادل مذكور، أو مقدر، كقولك: «أأنت بنيت هذه الدار؟»، «أأنت قلت هذا الشعر؟» «أأنت كتبت هذا الكتاب»؟ ويجوز أن تذكر المعادل فتقول: «أأنت بنت هذه الدار أم أخوك»؟ و«أزيدا رأيت أم عمرا؟» و«أيوم الخميس جئت أم يوم الجمعة؟».

فالفعل فى كل هذه الأمثلة مسلم معلوم غير مشكوك فيه، وإنما الشك فى فاعله، أو مفعوله، أو وقته، وأنت تطلب بسؤالك تعيينه، وإن كان الأستاذ أحمد مصطفى المراغى يرى أنه فى هذه الحالة ـ تقديم الاسم المرفوع ـ يمكن أن تكون الهمزة للتصديق، لأن تقديم الاسم المرفوع لا يستدعى التصديق بنفس الفعل إلا بالقرائن، لكنه غالب فى ذلك، حينئذ فيجوز أن تكون لطلب التصديق، وقدم المسند إليه لغرض بلاغى كالاهتمام ونحوه.

كما أنه يقرر أن المسئول عنه بالهمزة هو ما يليها من مسند إليه أو مسند أو شىء من المتعلقات، وهذا ظاهر فى التصور، أما فى التصديق، فالمسئول عنه النسبة، وليس لها لفظ يدل عليها، بل هى ارتباط بين المسند إليه والمسند، فليس أحدهما أولى من الآخر بالإيلاء، إلا أنه لما كان الغرض السؤال عن حالة النسبة وهى جزء مدلول الفعل – الحدث والزمان – فلابد أن يلى الفعل الهمزة (104). ويرى بعض الباحثين أن محل وجوب إيلاء المسئول عنه الهمزة إذا لم تقم قرينة تدل عليه، أما إذا وجدت قرينة تدل عليه كذكر المعادل فى نحو قولك: «أقابلت عليا أم أخاه؟» فيجوز تأخير المسئول عنه لوجود القرينة،

---

(102) تكون الهمزة لطلب التصور إذا كان المطلوب بها شيئا آخر غير الثبوت والانتفاء بأن تكون النسبة معلومة، والمطلوب تعيين المسند، أو المسند إليه، أو الحال، أو المفعول، أو الظرف، أو غير ذلك من المتعلقات ومن خصائصها أن يكون لها معادل «بأم» لفظا أو تقديرا، وأن الجواب عنها يجب أن يكون بتعيين المسئول عنه من فعل وفاعل أو غيرهما.

(103) انظر أسرار التقديم والتأخير فى لغة القرآن ص 12.

(104) انظر حاشية المراغى على الدلائل ص 76، 77.

فالمسئول عنه هو «على» وجاز تأخيره ؛ لأن فى ذكر المعادل وهو أخاه قرينة تدل على أن المسئول عنه المفعول لا الفعل .

ولدقة نظر عبدالقاهر فى بحوثه البلاغية ، كان أول من يعرض صورا من التقديم مشيرا إلى عدم جوازها ، لأنها تنطوى على تناقض فى دلالات الخصائص ، وإن أجازها النحاة[105] .

فلم يجز عبد القاهر أن تقول : «أبنيت هذه الدار ؟» و«أقلت هذا الشعر ؟» إذ يفيد أنك شاك فى بناء الدار ، وفى قول الشعر ، مع أنه لا شك فيهما ، وإنما الشك فى الفاعل ، وذلك لفساد أن تقول فى الشىء المشاهد أمام عينيك أموجود أم لا ؟

وكذلك لم يجز أن تقول : «أأنت بنيت الدار التى كنت على أن تبنيها ؟» و«أأنت قلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله ؟» و«أأنت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه؟»، لأن تقديم الاسم فى هذه الأمثلة يشعر أنه مشكوك فيه، وأن الفعل ثابت لاشك فيه ، مع أن الشك إنما هو فى ثبوت الفعل ، لا فى الفاعل ، ويعلق عبدالقاهر على هذه الأمثلة بقوله : «فلو قلت أأنت بنيت الدار التى كنت على أن تبنيها ؟» . . . «خرجت من كلام الناس» [106] .

دليل ثبوت الفرق بين تقديم الاسم والفعل :

الفرق بين تقديم الاسم على الفعل ، وتقديم الفعل على الاسم بعد الهمزة كما ذكرنا : يوضحه لنا الإمام عبدالقاهر فى قوله : «ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم. إنك تقول : «أقلت شعرا قط ؟» و«أرأيت اليوم إنسانا؟» فيكون كلاما مستقيما ، ولو قلت «أأنت قلت شعرا قط ؟» و« أأنت رأيت إنسانا ؟» أخطأت ، وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو؟ فى مثل هذا ، لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول : « من قال هذا الشعر ؟ » .

فأما قيلُ شعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق ، فمحال ذلك فيه ، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسأل عن عين فاعله» [107] .

---

(105) انظر البلاغة القرآنية ص 97.

(106) انظر الدلائل ص 77 .

(107) المرجع السابق ونفس الصفحة .

فالإمام عبد القاهر قد أجاز أن تقول «أقلت شعرا» وعده كلاما مستقيما لجواز أن تشك في قول المسئول الشعرَ ، فتسأل عن الفعل لتعلم ثبوته أو انتفاءه عنه .

ومنع أن تقول : «أأنت قلت شعرا ؟» و «أأنت رأيت إنسانا ؟» وعده فاسدا ، والسبب في ذلك : أن مثل هذا التركيب يكون المطلوب فيه تعيين فاعل الفعل ، أما الفعل نفسه ، فهو مسلم غير مسئول عنه ، ويكون المعادل مقدرا ، كان تقول : «أأنت قلت شعراً أم محمد؟» و «أأنت رأيت إنسانا أم علي ؟» وتعيين الفاعل هنا محال ، لأن قول الشعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق مما لا يختص به فاعل دون فاعل حتى يمكن أن يسأل عن عين فاعله .

وما جاء هذا الفساد إلا بسبب تقديم الاسم ، ولو كان تقديمه وتأخيره سواء في الدلالة ، لوجب أن تصح هذه التراكيب كما صحت الأمثلة التي قبلها ، فهذا دليل واضح على أن تقديم الاسم لا يفيد فائدة في مثل هذا التركيب الفاسد أما تقديم الفعل فيفيد .

أما إذا أردت أن تتبين هل رأى المسئول إنسانا أي إنسان ؟ فالتعبير عن ذلك أن تقول : أرأيت إنسانا ؟» فتسأل عن الفعل ، لأنك إذا سألت عن الفاعل كنت لا تشك في وقوع الفعل ، ولكنك تشك في تعيين فاعله ، ورؤية إنسان على الجملة لا يمكن تعيين فاعله .

وهناك صور كثيرة رفضها عبدالقاهر ، وبيّن ما تنطوي عليه من تناقض ، وقد عارض في بعضها العلامة سعد الدين التفتازاني وجوزها في مقامات معينة .

فقد منع عبدالقاهر أن يقال : « ما أنا قلت هذا ولا غيري » لما سبق بيانه من التناقض في معاني خصائص تركيب الجملة ، وبيان ذلك أنك حين قدمت المسند إليه مسبوقا بالنفي دل ذلك على نفي الفعل عنك خصوصاً أي عن الفاعل ، والفعل في نفسه ثابت لغير هذا الفاعل ، وقولك : ولا غيري نفي لوقوع الفعل ، وهذا تناقض (108) .

بل يجب عند إرادة التخصيص أن يقال : « ما قلته أنا ولا أحد غيري» . وأجازه سعد الدين إذا قامت قرينة على أن التقديم لغرض غير التخصيص ، كما إذا ظن المخاطب

(108) انظر البلاغة القرآنية ص 98 .

بك ظنين فاسدين، أحدهما : أنك قلت هذا القول، والثانى : أنك تعتقد أن قائله غيرك فيقول لك : «أنت قلته لاغيرك» فتقول له : «ما أنا قلته ولا أحد غيرى» قصدا إلى إنكار نفس الفعل، فتقدم المسند إليه ليطابق كلامه، وهذا إنما يكون فيما يمكن إنكاره كما فى هذا المثال، بخلاف قولك : «ما أنا بنيت هذه الدار ولا غيرى» فإنه لايصح(109) .

التقديم والتأخير بين الفعل والاسم فى الاستفهام التقريرى :

التقرير : أحد المعانى التى يخرج الاستفهام عن حقيقته إليها ، فإن الاستفهام لايكون حقيقيا إلا إذا كان المتكلم جاهلاً بالمسئول عنه، أما التقرير فإن المتكلم عالم به، ولكنه يريد حمل المخاطب على الإقرار ، وإلجاءه إلى ذلك لغرض كأن يكون السامع منكراً لوقوع الفعل من المخاطب، فتريد أن تسمعه منه دون أن تقصد إلى حقيقة الاستفهام المستلزم للجهل ، أو يكون فى السماع منه تلذذ بسبب المراجعة فى الخطاب .

والإمام عبدالقاهر يرى أن التقرير كالاستفهام يجب أن يلى المقرر به الهمزة ، لذلك يقول : «واعلم أن الذى ذكرت لك فى الهمزة وهى « للاستفهام» قائم فيها إذا كانت للتقرير » (110) .

فإذا أردت أن تقرر بفعل كالكتابة مثلاً، فقل : «أكتبت هذا؟» وإذا أردت أن تقرر بالمفعول، فقل : «أزيدا أكرمت؟» فأنت تريد فى المثال الأول أن يقر بأن الكتابة وقعت منه، وفى المثال الآخر أن يقر بأن زيدا وقع عليه الإكرام .

وإذا قدمت الفاعل فقلت : «أأنت فعلت هذا ؟ » كان غرضك أن تقرر المخاطب بأنه الفاعل ، ومثل ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمروذ : «أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم»(111) . لا شبهة فى أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام، وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن أن يقر بأنه منه كان ، ولأن الفعل مشار إليه فى قولهم : «أأنت فعلت هذا ؟ » فلا معنى للتقرير به، ولأنه لو كان الغرض التقرير بالفعل لكان جوابه عليه السلام : « فعلت» ، أو« لم أفعل » ولكنه أجاب بقوله : « بل فعله كبيرهم هذا » (112) فنسب الفعل إلى كبيرهم نفياً لما طلبوه من نسبة الفعل إليه دون غيره ، فدل هذا على أن المطلوب التقرير بالفاعل لا بالفعل .

(109) انظر المطول ص 109 .
(110) انظر الدلائل ص : 78 .
(111) الأنبياء : 62 .
(112) الأنبياء : 63 .

ويقرر الزمخشرى أن سيدنا إبراهيم لم يقصد أن ينسُب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه، وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ به غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا يستلزم نفى فعل الصنم للكسر وإثباته له بناء على أن الفعل دائر بين عاجز وهو الصنم، وقادر وهو إبراهيم، وإذا دار فعل بين قادر عليه وعاجز عنه، وأثبت للعاجز بطريق التهكم به لزم منه انحصاره فى الآخر بأبلغ وجه (113).

الفرق بين التقرير بالفعل والتقرير بالفاعل:

الفرق واضح بينهما، فإذا قلت: «أفعلت هذا؟» فالغرض أن تقرره بالفعل من غير أن تردد الفعل بينه وبين غيره، وفى هذه الحالة يجوز أن يكون غير المخاطب فعل هذا الفعل أو لا يكون، وكان كلام المتكلم كلام من يوهم أنه لا يدرى أن ذلك الفعل كان على الحقيقة.

أما إذا قلت: «أأنت فعلت هذا؟» فالغرض أن تقرره بأنه الفاعل دون غيره، وكان المتكلم قد ردد الفعل بينه وبين غيره، ولم يكن منه فى نفس الفعل تردد، ولم يكن كلامه كلام من يوهم أنه لا يدرى أكان الفعل أم لم يكن بدلالة أنك تقول ذلك، والفعل ظاهر موجود مشار إليه، كما فى قوله تعالى: «أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم»(114).

وفى هذه الآية يرى الإمام عبدالقاهر وتبعه السكاكى (115) بأن الغرض هو تقرير الفاعل – أى تقرير المخاطب – بأنه الفاعل لكسر الأصنام إلا أن الخطيب بعد أن ذكر ما قاله عبدالقاهر فيها اعترض بقوله: «وفيه نظر» لجواز أن تكون الهمزة على أصلها (أى الاستفهام الحقيقى)، إذ ليس فى السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذى كسر الأصنام»(116).

وأجيب على هذا الاعتراض بأن قوله تعالى: «قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم»(117) وقوله تعالى: «وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين»(118) يدلان على علمهم أنه هو الذى كسرها، فلا يصح حمل استفهامهم على حقيقته (119).

(113) الكشاف: جـ2: 577.
(114) انظر الدلائل ص: 78 ونهاية الإيجاز ص 118.
(115) انظر المفتاح ص: 170.
(116) بغية الإيضاح جـ2 ص 45.
(117) الأنبياء: 60.
(118) الأنبياء: 57.
(119) انظر عروس الأفراح جـ2 ص 29 من شروح التلخيص والمطول ص 236.

والتقرير كما يكون بالفعل الماضي يكون بالمضارع ، والمضارع يدل على الحال أو الاستقبال ، فالحال كأن تقول لمن هو ملتبس بالأمر : «أتفعل كذا؟» مقررا بالفعل و«أأنت تفعل كذا؟» مقررا بالفاعل، ودلالة الفعل المضارع على المستقبل، كأن تقول لمن اتفقوا على فعل أمر في المستقبل : « أتفعلون كذا » ، ولم يمثل الإمام عبدالقاهر للإقرار في المستقبل ، وإنما قصر الأمثلة في المستقبل على معنى الإنكار [120] .

ويغلب على همزة التقرير أنها إذا دخلت على كلام مثبت نفتْه، وإذا دخلت على كلام منفي نفته ، ونفي النفي إثبات . فمن ذلك قوله تعالى مخاطبا عيسى عليه السلام : «أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله» [المائدة : 116] هنا دخلت الهمزة على كلام مثبت فنفته ، والمعنى أن سيدنا عيسى لم يقل شيئا من ذلك ، وقوله جل شأنه حكاية عن فرعون : «أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي..» [الزخرف : 51] دخلت الهمزة على كلام منفي فأثبتته ، والمعنى : « أن لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي » .

وقوله تعالى «أإلة مع الله تعالى الله عما يشركون» (النمل : 63) دخلت الهمزة على كلام مثبت فنفته والمعنى : ليس مع الله إله . وقوله عز من قائل : «أليس الله بكاف عبده» [الزمر : 36] دخلت الهمزة على كلام منفي فأثبتته والمعنى أن الله كاف عبده .

ومن غير الغالب دخول الهمزة على المثبت مع عدم إفادتها النفي كالآية التي سبق تفسيرها وهي قوله تعالى : «أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم» فهُم لا يريدون أن ينفوا أن يكون هو الفاعل، ولكنهم يثبتون أنه الفاعل ويريدون منه أن يقر بهذا فتحق عليه العقوبة . وفي قوله تعالى : « أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء إن في ذلك لآية لكل عبد منيب » [سبأ : 9] . دخلت الهمزة على كلام منفي ولم تنفه لأن المعنى والله أعلم : ليس المراد أنهم يرون ما بين أيديهم وما خلفهم ، لأنهم ما داموا لم يعتبروا بما يرون فكأنهم لم يروا ، وإنما المراد التعجيب والاستنكار والتوبيخ والتشهير بغفلتهم وضلالهم ، والفاء عاطفة على محذوف تقديره أعموا فلم يروا ، يقول الزمخشري في تفسير هذه الآية : أعموا فلم ينظروا إلى السماء والأرض، وأنهما حيثما كانوا وأينما ساروا أمامهم وخلفهم محيطتان

(120) انظر الدلائل ص 80.

بهم لا يقدرون أن ينفذوا من أقطارهما وأن يخرجوا عما هم فيه من ملكوت الله عز وجل، ولم يخافوا أن يخسف الله بهم أو يسقط عليهم كسفا لتكذيبهم الآيات وكفرهم بالرسول صلى الله عليه وسلم، وبما جاء به كما فعل بقارون وأصحاب الأيكة (جـ 3 ص 281) .

التقديم والتاخير بين الفعل والاسم فى الاستفهام الإنكارى :

الإنكار : أحد المعانى التى يخرج الاستفهام عن حقيقته إليها ، وهو إما تكذيبى بمعنى النفى، وإما توبيخى بمعنى : «ما كان ينبغى»، أو «لا ينبغى» .

وعلماء البلاغة يرون أن الاستفهام الإنكارى كالاستفهام الحقيقى والتقريرى يجب أن يلى فيه المنكر الهمزة، سواء أكان فعلاً أم اسما أم غير ذلك [121] .

إنكار الفعل :

إذا كانت الهمزة للإنكار ووليها الفعل تسلط الإنكار على الفعل ، فمن شواهد إنكار الفعل الماضى أن يكون قد كان من أصله قوله تعالى : « أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا إنكم لتقولون قولا عظيماً »[122] وقوله جل شأنه : « أصطفى البنات على البنين»[123] .

فالإنكار هنا فى نفس الفعل ، فالآية الأولى تنكر اصطفاء البنات على البنين ، يقول عبدالقاهر : «فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم فى قولهم مما يؤدى إلى هذا الجهل العظيم ، حيث إنهم يزعمون أن الملائكة إناث، وأنهم بنات الله ، وهذا يستلزم أن الله اصطفاهم واختصهم بالبنين الذين هم الصفوة ، واختار لنفسه النوع الأدنى ، وأنه تعالى قد فضل البنات على البنين، فكذبهم فى كلا الأمرين ، أى لم يكن هذا ولا ذلك»[124] . فهذا إنكار تكذيبى فى الماضى بمعنى أنه لم يفعل هذا ولا ذلك .

ومن شواهد إنكار الفعل المضارع قول امرئ القيس :

أيقتلنى والمشرفى مُضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

[المشرفى : السيف المنسوب إلى مشارف الشام ، والمسنونة الزرق : الرماح ،

(121) انظر الدلائل ص 78 وما بعدها ونهاية الإيجاز ص 118 .
(122) الإسراء : 40 .
(123) الصافات : 153 .
(124) انظر الدلائل ص 78 والكشاف جـ 2 ص 450 .

والأغوال : جمع غول وهو حيوان لا وجود له] .

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده بالقتل ، وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه ، بدليل أنه قال : « والمشرفى مضاجعى » فهذا إنكار تكذيبى بمعنى « لا يكون » .

وقوله تعالى : « قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى ، وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون » (125) .

أى أنكرهكم على قبولها، ونقسركم على الاهتداء بها وأنتم تكرهونها ولا تختارونها، ولا إكراه فى الدين، فهذا إنكار تكذيبى لهم، والمعنى «لا يكون» وقدم الفعل على الاسم فى الأمثلة السابقة لأن الغرض إنكار الفعل(126) .

إنكار الاسم :

إذا أريد الاسم، أى الفاعل أو المفعول أو غيرهما وجب أن يلى الاسم الهمزة .

فمثال إنكار الفاعل قولك للرجل قد انتحل شعرا : «أأنت قلت هذا الشعر ؟» كذبت لست ممن يحسن مثله، فأنت فى هذه الحالة لا تنكر الفعل - وهو قول الشعر وإنما تنكر أن يكون هو القائلَ له ، وترى أن غيره هو القائل .

وعلى ذلك جاء قوله تعالى : « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون» (127) .

فهذا إنكار للفعل فى صورة إنكار الفاعل ، وهذا أبلغ ، لأن المقصود نفى الإذن من أصله، فإنه لا آذن فى التحليل والتحريم إلا الله ، فإذا نفى أن يكون الله آذنا فقد انتفى الفعل وهو الإذن ، وقد أخرج الكلام على هذه الصورة أى صورة نفى الفاعل لا الفعل ليكون أبلغ فى نفى الفعل(128) .

---

(125) هود : 28 .

(126) انظر الدلائل ص 80 والكشاف جـ 2 ص 266 .

(127) يونس : 59 .

(128) انظر الدلائل ص 79 والكشاف جـ 2 ص : 242 والدراسات ص : 252 .

ومن إنكار الفاعل قولك لآخر : «أأنت تمنعنى حقى ؟» ، «أأنت تأخذ على يدى ؟» تريد أن غيرك هو الذى يستطيع منعى والأخذ على يدى ، أما أنت فلا[129] .

ومنه قوله تعالى : «أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا» [130] فهم فاعل فى المعنى ، وإن كان يعرب مبتدأ ، والمعنى أنهم لا يستطيعون ذلك ولا يملكونه ، لأنهم عاجزون عن ذلك ، فالمنكر كونهم القاسمين للرحمة ، لا نفى القسمة ؛ لأن القاسم هو الله ، وهو الذى يقسم بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا .

وهم أى المشركون عاجزون عن تدبير أمورهم ، وما يصلحهم فيها ، فإذا عجزوا عن تدبير أمورهم فى الدنيا كانوا عن تدبير أمور الدين الذى هو رحمة الله الكبرى أعجز ، وإذا ثبت عجزهم عن القسمة وانتفاء القسمة عنهم ثبت نفى الفعل من أصله ، فقد اتضح أن هذا من إنكار الفعل فى صورة إنكار الفاعل .

ومن إنكار المفعول قولك : «أإياى تخدع ؟» فأنت لا تنكر أن يحصل من المخاطب خدع ، وإنما تنكر أن تكون أنت المخدوع ؛ لأنك لست ممن يجوز عليهم ذلك فى زعمك ، وقولك : «أزيدا تضرب ؟» فإنك لا تنكر أن يصدر من المخاطب ضرب وإنما تنكر أن يكون المضروب «زيداً» ، لأنه ليس بمثابة أن يضرب ، ولايصح أن يتجرأ عليه .

ومن هذا القبيل قوله تعالى : «قل أغير الله أتخذ وليا»[131] ، وقوله عز وجل : «قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون» [132] .

فليس الإنكار موجها إلى اتخاذ المولى أو إلى الادعاء ، وإنما هو موجه إلى أن يكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا أو يدعى ، فإن ذلك لا يرضى به عاقل .

ولو قدم الفعل فى ذلك لتوجه الإنكار إليه ، وكان المعنى نفى حصوله ، ولم يفد فى المفعول ذلك المعنى الذى أفاده تقديم المفعول ، ولذلك يقول عبدالقاهر فى تقديم «غير» فى هاتين الآيتين : «وكان – التقديم – له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو

---

(129) الدلائل ص 81 ونهاية الإيجاز ص 119 .
(130) الزخرف : 32 .
(131) الأنعام : 14 .
(132) الأنعام : 40 .

أخر : فقيل : قل أأتخذ غير الله وليا ؟ وأتدعون غير الله ؟ وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أيكون غير الله بمثابة أن يتخذ وليا ، وأن يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك. وأن يكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك، ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل : «أأتخذ غير الله وليا ، لأنه حينئذ يتناول - الإنكار - الفعل أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك» (133) .

ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى : «قالوا أبشرا منا واحدا نتبعه » (134) .

أنكروا أن يكون البشر ممن يصح اتباعه ، وتجب طاعته ، وأن يكون مبعوثا من عند الله ، لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان بشرا مثلهم لم يكن بمثابة أن يُتبع ويطاع ، وينتهى إلى ما يأمر ، ويصدق أنه مبعوث من الله تعالى بدليل قولهم : «إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا» (135) ، وكانوا يرون أن الرسول يجب أن يكون ملكا بدليل قولهم : «ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لأنزل ملائكة»(136) .

انواع الإنكار بطريق الاستفهام :

ولقد ذكر الإمام عبدالقاهر صورا للإنكار بطريق الاستفهام منها : الإنكار التكذيبى بمعنى النفى أى ما كان ، ولا يكون ، والإنكار التوبيخى بمعنى ما كان ينبغى، أو لا ينبغى أن يكون . والإنكار التكذيبى يكون لفعل لم يحصل، أو لن يحصل، ولكن أُدعى حصوله. أما الإنكار التوبيخى يكون على فعل قد حصل، أو على وشك الحصول.

أولاً : الإنكار التكذيبى :

يرى عبدالقاهر ومن تبعه من علماء البلاغة أن لإنكار الفعل بطريق الاستفهام إنكارا تكذيبيا صورتين :

أولاهما : أن يقع الفعل عقب الهمزة كبعض الأمثلة والشواهد التى سبق ذكرها .

أُخراهما : أن ينحصر فاعل الفعل ، أو مفعوله أو غيرهما من متعلقاته فى واحد أو أكثر ، فيؤتى بذلك الفاعل ، أو المفعول ، أو غيرهما من المتعلقات عقب الهمزة ، ويعطف

(133) انظر الدلائل ص 83 والكشاف جـ2ص 8 .
(134) القمر : 24 .
(135) إبراهيم : 10 .
(136) المؤمنون : 24. وانظر الدلائل ص 83 والكشاف جـ4 ص 39 .

عليه غيره بـ «أم» إن وجد ، فيتوجه الإنكار إلى الاسم المقدم بحسب الظاهر فيلزم من إنكاره إنكار الفعل، لأن الفعل إذا نفى فاعله الذى لا فاعل له غيره، أو مفعوله الذى لا مفعول له غيره، أو ظرفه الذى لا ظرف له غيره، لزم انتفاؤه حتما، وهذه الصورة أبلغ من الصورة الأولى، لأن نفى الفعل فيها بطريق الكناية واللزوم، فهى بمثابة دعوى مع دليلها[137].

ومن شواهد هذه الصورة وفيها إنكار للفعل فى صورة إنكار الفاعل قوله تعالى «قل الله أذن لكم» وقوله جل شأنه : «أهم يقسمون رحمة ربك» وقد سبق الحديث عنهما .

ومن شواهد إنكار الفعل فى صورة إنكار المفعول قوله تعالى : «قل آلذكرين حرّم أم الأنثيين أمّا اشتملت عليه أرحام الأنثيين»[138] .

فالمقصود نفى الفعل وهو التحريم ، وأخرج فى قالب طلب التعيين، وانتفى الفعل بنفى المفاعيل الثلاثة التى يتعلق بها التحريم ، فينتفى التحريم بوجه برهانى، وذلك أبلغ فى نفى الفعل، لأن نفى الفعل حينئذ يكون بطريق الكناية واللزوم، وذكر الدعوى مع دليلها، فالمنكر ابتداء هو المفعولات من حيث كونها متعلق الفعل ، وإنكارها على هذه الصورة يستلزم إنكار أصل الفعل لأنها محله، ونفى المحل وهو اللازم يستلزم نفى الحال وهو الملزوم ، فقد توصل إلى المقصود بالذات وهو إنكار الفعل بإنكار المفاعيل من حيث كونها متعلق الفعل ، أو كأنه قيل : لو كان هناك تحريم لكان متعلقا بواحد من هذه الأمور الثلاثة ، لكن واحدا منها ليس بمحرم، فليس هناك إذن فى التحريم .

وذلك أنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة وأولادهما كيفما كانت ذكورا أو إناثا أو مختلطة تارة ، وكانوا يقولون قد حرمها الله ، فرد الله عليهم إفكهم بإنكار محل التحريم[139] .

ومن إنكار الفعل فى صورة إنكار الظرف قولك للرجل يدعى أمرا كأن يقول : «زرتك أمس فلم أجلك» وأنت تنكر ذلك وتريد تكذيبه على الصورة الثانية فتقول له : متى

(137) انظر الدلائل ص 79 ونهاية الإيجاز ص 119 ودراسات تفصيلية ص 251، وأسرار التقديم ص 23 .
(138) الأنعام : 144 .
(139) انظر الدلائل ص 79 ، والكشاف جـ2 ص 57 وأسرار التقديم والتأخير ص24 .

كان هذا؟ «أليلا زرتنى أم نهارا» ، منكرا أن يكون الليل والنهار وقتا لزيارته ، فيلزم نفى هذه الزيارة ، لأنها إن وقعت فلابد أن تكون فى ليل أو نهار ، ويتبين كذبه إذا لم يقدر أن يذكر له وقتا ويفتضح أمره [140]

ومن إنكار الفعل فى صورة إنكار الحال قولك : «أراكبا جئت أم ماشيا» منكرا الحالين بحسب الظاهر ، فيلزم انتفاء الزيارة ، لأنها أن حصلت فلابد أن تكون على أحدهما .

ومن إنكار الفعل فى صورة الجار والمجرور قوله تعالى : «أفى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم» [141] وقولك : «أفى البيت زرتنى» تريد أن تنكر عليه شكه فى الله وتكذيبه فى دعوى الزيارة ، إذا كان معلوما أنك لم تخرج من المنزل وقت الزيارة ، فتنكر بحسب الظاهر أن يكون البيت موضعا للزيارة ، وبما أنه لا مكان غيره ، فيلزم انتفاء الزيارة من أصلها .

ثانياً : الإنكار التوبيخى للفعل :

والإنكار التوبيخى هو الذى يفيد معنى «ما كان ينبغى أن يكون» أو «لا ينبغى أن يكون» .

تقول فى إنكار الفعل الماضى إنكارا توبيخيا : «أقاطعت صديقك ؟» «أعصيت ربك؟» وقوله تعالى : «ألم تعلم أن الله على كل شىء قدير» [142] فهذا إنكار توبيخى على معنى «ما كان ينبغى منك ذلك» .

وتقول فى إنكار المضارع : «أتنسى قديم إحسان فلان ؟» .

«أتترك صحبته وتتغير عن حالك معه لتغير الزمان» ؟

ومن هذا القبيل قول عمارة بن عقيل يمدح خالد بن يزيد بن مزيد الشيبانى :

أأترك إن قلّت دراهم خالد زيارته إنى إذاً لَلَئيمُ

(140) انظر دلائل الإعجاز ص 79 .
(141) إبراهيم : 10 .
(142) البقرة : 106 .

على معنى لا ينبغى لك أن تفعل شيئا من ذلك، كما لا ينبغى للشاعر أن يترك الزيارة[143]، ومنه قوله تعالى : «ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً»[144]، فهو توبيخ للمخاطب على عدم رؤيته الكيفية التى مد الله بها الظل وحركه[145] وقوله : «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب»، وقوله جل شأنه : «أم تقولون على الله ما لا تعلمون»[146]، فهو توبيخ على معنى ما كان ينبغى أن يحدث منهم ذلك .

وعندما تُقدم الفعل يكون قصدك بالإنكار إليه ، والتوبيخ عليه كالأمثلة السابقة .

وعندما تريد أن يتوجه التوبيخ إلى الفاعل ، أو كان من أجل المفعول أو غيرهما فإنك تقدم الاسم وتجعله يلى الهمزة . كان تقول : «أأنت تمنع الناس حقوقهم ؟ أنت أكرم من ذلك ، أأنت تظلم الناس مع دينك ؟» أأنت تسأل فلانا ؟ أنت أرفع همة من ذلك» . تقدم الفاعل ، لأنك توجه التوبيخ إليه خصوصا وتقول : غيرك هو الذى يصح أن يفعل هذا الفعل ، أما أنت فلا ينبغى لك أن تفعله .

وتقول : «أأباك تُهين ؟» تقدم المفعول ، لأن التوبيخ من أجله وتقول : أفى الشارع تلهو ؟ أيومَ الجمعة تظهر غير متجمل ؟ تقدم ما كان الفعل مستهجنا لأجله[147].

الغرض من الاستفهام الإنكارى :

يبين الإمام عبدالقاهر الغرض من الاستفهام الإنكارى عند تقديم الاسم أو الفعل ، بقوله «هو أن ينتبه السامع حتى يرجع إلى نفسه ، فيخجل ويرتدع ، ويعيا بالجواب، إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه ، فإذا ثبت على دعواه قيل له : «فافعل» فيفضحه ذلك ، وإما لأنه همّ بأن يفعل ما لا يُستصوب فعله ، فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ .

وإما لأنه جوّز وجود أمر لا يوجد مثله ، فإذا ثبت على تجويزه وبّخ على تعنته ، وقيل له : «فأرناه فى موضع ، و فى حال ، وأقم شاهدا على أنه كان فى وقت»[148] .

(143) انظر الدلائل ص 80 وبغية الإيضاح جـ2 ص 46 .
(144) الفرقان : 45 .
(145) البقرة : 44 .
(146) البقرة 80 .
(147) انظر دلائل الإعجاز ص 81 وأسرار التقديم والتأخير ص 26 .
(148) دلائل الإعجاز ص 82 .

الفرق بين النفى الصريح والاستفهام الإنكارى

لقد تعرض الإمام عبد القاهر للفرق بين الأسلوبين ، فذكر أن النفى الصريح لا يقال فى المستحيل ، وفيما لا يقول به عاقل ، فلا تقول مثلا لمن يحاول أمرا بعيدا : «أنت لا تصعد إلى السماء» ، «أنت لا تستطيع أن تنقل الجبال» «أنت لا ترد الماضى» بخلاف الاستفهام الإنكارى ، فإنك تقول : «أتصعد إلى السماء ؟» «أتستطيع أن تنقل الجبال؟» «أترد ما مضى ؟» على سبيل التمثيل وتنزيل المخاطب الذى يطلب الأمر البعيد منزلة من يدعى أنه يستطيع أن يصعد إلى السماء ، أو يرد ما مضى .

ووجه الشبه أن كلا يطلب ما لا يستطيع ، فهو من قبيل الاستعارة التمثيلية .

وقد جوز بعض العلماء أنه لا مانع أن يقال : أنت لا تصعد إلى السماء على سبيل التمثيل والدليل على ذلك : المثل المشهور ، وهو : «إنك لا تجنى من الشوك العنب» وجنى العنب من الشوك مستحيل والكلام تمثيل ، وقوله تعالى : «فإنك لا تسمع الموتى ولاتسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين» [149] .

وقول البحترى :

فعليك الرضا بما قسمتْـ
لك هذى المطالب المجهولة
لن تنال المزوى عنك بتد
بير ولن تصعد السماء بحيلة

فقد أدخل النفى الصريح على الحال تشبيها لمن يريد أن ينال ما لم يقدر له بمن يريد أن يصعد إلى السماء .

ومع أن هذا الرأى يخالف رأى الإمام إلا أنه هو الصواب لأنه مدعم بالأدلة وبخاصة الآية المذكورة[150] .

ومن أمثلة إنكار الحال على سبيل التمثيل قوله تعالى : «أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى ومن كان فى ضلال مبين»[151] . ؟ ليس الكلام على ظاهره ، لأن إسماع الصم مما لا

(149) الروم : 52 .
(150) انظر دراسات تفصيلية ص 256 وأسرار التقديم والتأخير ص 28.
(151) الزخرف : 40.

يدعيه أحد، بل هو على سبيل التمثيل، وتشبيه النبى صلى الله على وسلم، فى محاولته هداية الكافرين الذين أصروا على كفرهم بمن يحاول إسماع الصم، وهداية العمى، ووجه الشبه: أن كلا يطلب أمرا لايحصل، وقدم الفاعل هنا لأن القصد بالإنكار إليه على معنى: أأنت لا غيرك تفعل ذلك؟ بل نحن ـ لا أنت ـ الذين نستطيع هدايتهم.

يقول الزمخشرى: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجد ويجتهد ويكدُ روحه فى دعاء قومه وهم لايزيدون على دعائه إلا تصميما على الكفر وتماديا فى الغى فأنكر عليه بقوله: «أفأنت تسمع الصم» إنكار تعجب من أن يكون هو الذى يقدر على هدايتهم، وأراد أنه لا يقدر على ذلك منهم إلا هو وحده على سبيل الإلجاء والقسر كقوله تعالى: «إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور» [152].

وعبدالقاهر يبين سر تقديم الفاعل فى الآية بقوله: حيث لم يقل: (أتسمع الصم) هو أن يقال للنبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أأنت خصوصا قد أوتيت أن تسمع الصم، وأن يجعل فى ظنه أنه يستطيع إسماعهم بمثابة من يظن أنه قد أوتى قدرة على إسماع الصم [153].

ومن هذا القبيل قول ابن عيينة:

فدع الوعيد فما وعيدُك ضائرى   أطنينُ أجنحة الذباب يضير؟

فالكلام ليس على ظاهره، لايدعى أحد أن طنين الذباب يضير؛ بل هو على سبيل المثال، وتنزيل المخاطب ـ فى دعواه أن وعيده الذى لا يؤبه له يضير ـ منزلة من يدعى أن طنين أجنحة الذباب يضير.

ووجه الشبه: أن كلا قد ادعى دعوى كاذبة.

ويعلق الإمام عبدالقاهر على هذا البيت بقوله: «جعله كأنه ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير، حتى ظن أن وعيده يضير» [154].

---

(152) فاطر: 22، وانظر الكشاف جـ 3\489.
(153) انظر الدلائل ص 82.
(154) المرجع السابق ص: 83.

أى الأسلوبين أبلغ :

لقد تعرض للموازنة بين الأسلوبن الإمام عبدالقاهر ، فذكر أن للإنكار بالاستفهام مزايا ، بها كان أبلغ أثرا وأوقع فى النفس من النفى الصريح فيها :

1ـ أنك إذا قلت: «أأنت قلت هذا الشعر؟» «أتنسى إحسان فلان؟» فإنك لم تفده غرضك وهو تكذيبه أو توبيخه بادئ ذى بدء بل أوقعت فى روعه (*) أنك تطلب منه جوابا فيتنبه ، ويرجع إلى نفسه ، أيجيب فيعيا بالجواب ، ويخجل ، ويعلم أنك قصدت تكذيبه ، لأنه ادعى القدرة على شيء لايقدر عليه ، أو تخطئه وتوبخه ، لأنه همّ بأمر لايستصوب فعله ، وقد تتمادى به الغفلة ، ويظن أنك مستفهم حقا ، فيقول : أنا قلت هذا الشعر ، فتقول حينئذ : فانظم على غراره ، فيظهر عجزه ، ويفتضح أمره ويصبح موضعا للسخرية والاستهزاء .

2ـ ومزية أخرى للاستفهام الإنكارى ، وهى أن أسلوبه يشعر بثقة المتكلم ، واطمئنانه ، وأنه لايخشى تكذيبا ، ولا مخالفة لإيهامه أن السامع أعلم منه بحقيقة الأمر ، ولذلك يطلب منه الجواب بحسب الظاهر .

أما إذا أتيت بالنفى الصريح ، فقلت : «أنت لم تقل هذا الشعر» «لمن ينتحل شعرا» «ولا ينبغى أن تنسى إحسان فلان» فقد أفدت غرضك من أول وهلة ، ولم توح للمخاطب أن يراجع نفسه ليخجل ، ويرتدع ويعلم أنه مخطئ ، ولم يشعر الأسلوب بثقتك ، واطمئنانك إلى عدم التكذيب[155]

التقديم فى الخبر:

يقدم المسند إليه لإفادة تخصيصه بالمسند ، أو إفادة تقوّى الحكم ، وذلك إذا كان المسند فعلا رافعا لضمير المسند إليه ، وفى هذه المسألة : مذهبان : مذهب الإمام عبدالقاهر . ومذهب السكاكى :

ومذهب الإمام عبدالقاهر يدور حول أداة النفى ، فإن كانت سابقة على المسند إليه وكان الخبر فعليا أفاد الكلام تخصيصا قطعا سواء أكان المسند إليه ضميرا أم اسما ظاهرا أم

(*) روعه : الرُّوع بضم الراء : القلب والعقل ـ والرَّوع بفتح الراء : الفزع .

(155) راجع دلائل الإعجاز ص 82 . ودراسات تفصيلية ص 255 ، وأسرار التقديم ص 29 .

نكرة، وإن لم تسبقه أداة نفى بأن تأخرت عنه، أو لم توجد أصلا فى الكلام كان تقديم المسند إليه يحتمل إفادة التخصيص تارة، وإفادة التقوى وتقرير الحكم تارة أخرى وذلك بحسب المقام وسنوضح ذلك فيما بعد.

أما مذهب السكاكى فلم يعول على النفى الذى يسبق المسند إليه المتقدم كما فعل الإمام عبدالقاهر، وإنما يعول على نوع المسند إليه المتقدم سواء أتقدم النفى على المسند إليه أم تأخر، فلا بحث له فى ذلك مطلقا، والمدار عنده على المسند إليه نفسه.

فإذا كان المسند إليه ضميرا أفاد الكلام التخصيص أو التقوى وذلك بحسب ما يقتضيه المقام كقولك: «ما أنا قلت هذا الشعر» أو «أنا قلت هذا الشعر» أو «أنا ما قلت هذا الشعر».

وإذا كان المسند إليه ظاهرا معرفة امتنع التخصيص، وأفاد الكلام التقوّى فقط. كقولك: «محمد سعى فى حاجتك».

وإذا كان المسند إليه نكرة أفاد الكلام التخصيص قطعا نحو قولك: «رجل جاءنى».

ويظهر من هذا أن للتقديم فى الخبر ثلاثَ صور هى: التقديم بعد أداة النفى، التقديم فى الإثبات أى مع عدم وجود نفى أصلا ـ الخبر المثبت ـ والتقديم على النفى أى تأخير النفى عن المسند إليه المقدم ـ الخبر المنفى ـ وسنوضح كل صورة من هذه الصور إن شاء الله تعالى.

الصورة الأولى: التقديم والتأخير بعد النفى:

«تقديم المسند إليه»:

تحدث الشيخ عبدالقاهر عن هذه المسألة فأفاد:

أن النفى إذا أدخلته على الفعل فقلت: «ما ضربت زيدا» كنت نفيت فعلا لم يثبت أنه مفعول؛ لأنك نفيت عن نفسك ضربا واقعا بزيد، وذلك لا يقتضى أن يكون مضروبا، بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك، وألا يكون مضروبا أصلاً، ومثل ذلك أن تقول: «ما ضربت أنا زيدا» لأن «أنا» هنا للتأكيد فقط.

وإذا أدخلته على الاسم ـ الفاعل المعنوى ـ وقلت: «ما أنا ضربت زيدا» لم تقله إلا وزيد مضروب، وكان القصد أن تنفى أن تكون أنت الضارب، فأفاد التركيب قصر نفى

الفعل على الاسم المقدم، وأن الضرب ثابت متفق على حصوله، وأنه منفى عن المسند إليه المقدم، وأنه مثبت لغيره على حسب النفى عموما وخصوصا.

واستدل عبدالقاهر على أن تقديم الاسم يقتضى وجود الفعل بقول المتنبى :

وما أنا أسقمت جسمى به ... ولا أنا أضرمت فى القلب نارا

فالسُّقم موجود، والإضرام ثابت، لكن الشاعر ينفى أن يكون هو الجالب لهما، ويثبت أن الذى جلبهما له هو الهم الذى اعتراه(*).

الفرق بين تقديم الاسم وتقديم الفعل :

يدل على الفرق بين تقديم الاسم وتقديم الفعل ثلاثة أمور :

الأول : أنه يصح حين تقدم الفعل أن يكون النفى عاما، نحو : «ما قلت شعرا قط» و«ما أكلت اليوم شيئا» و«ما رأيت أحدا من الناس».

ولا يصح ذلك إذا قدمت الفاعل، وكان خَلْفا وباطلا من القول أن تقول : «ما أن قلت شعرا قط»، «ما أنا أكلت اليوم شيئا» «ما أنا رأيت أحدًا من الناس»، لأن ذلك يقتضى المحال.

والسر فى أن ذلك يقتضى المحال : أن هذا الأسلوب يقتضى أن الفعل ثابت متفق على حصوله، وأنه منفى عن المسند إليه المقدم، ومثبت لغيره على الوجه الذى نفى عليه من خصوم أو عموم.

فهذه الأمثلة الثلاثة تفيد أن قول شعر على العموم، وأكل شىء على العموم، ورؤية أحد على العموم أمر ثابت ، متفق عليه، بين المتكلم والمخاطب، لأن النكرة إذا وقعت فى سياق النفى أفادت العموم، وأن المتكلم ينفيه عن نفسه، ويثبته لغيره عاما ذلك يقتضى المحال ــ وهو أن يكون ها هنا إنسان قد قال كل شعر فى الدنيا، وأكل كل شىء، ورأى كل أحد من الناس، وما اقتضى المحال محال.

أما إذا قدمت الفعل وقلت : «ما قلت شعرا» فإنه يكون صحيحا، لأنه لايقتضى إلا

(*) انظر الدلائل ص 84.

نفى الفعل عن الفاعل، وأما ثبوت الفعل أو إثباته للغير فلا يقتضيه، ولا يشعر به، أى أنك تنفى قول الشعر عن نفسك من غير أن تثبته لغيرك، مع جواز ألا يكون شعر قيل أصلا(156).

الثانى: أنه لايصح عند تقديم الاسم أن تقول: «ما أنا قلت هذا ولا قاله غيرى»، لأنه نفى عن نفسه القول، وأثبته لغيره. فعندما يقول: «ولا غيرى» يكون نفاه عن غيره، فيأتى التناقض، لأن منطوق العبارة الأخرى يناقض مفهوم الأولى.

ووجه آخر للبطلان، هو أن هذا التركيب يفيد ثبوت «القول» لغير المتكلم ونفيه عن المتكلم وعن جميع من عاداه، فيلزم ثبوت قول من غير قائل وهذا محال(157)، ويمكن أن يقال إن هذا الأسلوب يفيد ثبوت «القول» مع أن نفيه عن المتكلم وعن غيره يفيد نفيه، إذ لا يوجد فعل بدون فاعل وهذا تناقض.

وقد أجاز سعد الدين التفتازانى أن تقول: «ما أنا قلت هذا ولاغيرى» التى رفضها عبدالقاهر لما تقدم، وذلك إذا قامت قرينة على أن التقديم لغرض آخر غير التخصيص، كما إذا ظن بك المخاطب ظنين فاسدين: أحدهما أنك قلت هذا القول، والثانى أنك تعتقد أن قائله غيرك، فيقول لك: «أنت قلته لا غيرك» فتقول له: «ما أنا قلته ولا أحد غيرى» قصدا إلى إنكار نفس الفعل، فتقدم المسند إليه ليطابق كلامه، وهذا إنما يكون فيما يمكن إنكاره كما فى هذا المثال، بخلاف قولك: ما أنا بنيت هذه الدار ولا غيرى فإنه لايصح(158).

أما عند تقديم الفعل فإنه يصح أن تقول «ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس»، لأنك عندما قدمت الفعل نفيته عن نفسك من غير أن يثت أنه مقول، لذلك صح أن تنفيه عن الناس جميعا.

الثالث: أنه يصح أن تقول: «ما ضربت إلا زيدا» بتقديم الفعل، لأنك تنفى عن نفسك «ضرب غير زيد». وتثبت لها ضرب زيد، ولا يشعر كلامك بأن غيرك ضرب أو لم يضرب.

ولا يصح أن تقول: «ما أنا ضربت إلا زيدا» لأن نقض النفى بإلا يقتضى أن تكون

(156) انظر الدلائل ص: 84 ونهاية الإيجاز ص 121.
(157) انظر دراسات تفصيلية ص 262.
(158) المطول ص 109 والبلاغة القرآنية ص: 98.

ضربت «زيدا» وتقديمك ضميرك وإيلاؤه حرف النفى يقتضى نفى أن تكون ضربته، فهما يتدافعان [159] . ولأن تقديم الاسم يفيد أن الفعل ثابت، وأنه منفى عن المقدم، ومثبت لغيره على حسب النفى عموما وخصوصا.

فهذا أسلوب يفيد أن «ضرب كل أحد إلا زيدا» ثابت فإنه منفى عن المقدم، وأنه مثبت لغيره، فليزم أن يكون إنسان ضرب كل أحد إلا زيدا، وهو ظاهر البطلان» [160].

وقد فهم البلاغيون من كلام عبدالقاهر وتمثيله أن التخصيص لايأتى إلا إذا كان الخبر فعلا كما فى قولك: ما أنا قلت، وما أنا ضربت. أما إذا كان الخبر مشتقا فإنه لايفيد التخصيص، وإن كان عبدالقاهر لم يصرح بهذا. ويفهم من كلام الزمخشرى فى تفسيره قوله تعالى: «ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز» [161] أن تقديم المبتدأ على الخبر المشتق يفيد التخصيص حيث يقول: أى لا تعز علينا، ولاتكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم، وإنما يعز علينا رهطك، لأنهم أهل ديننا لم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا فى الفعل كأنه قيل: وما أنت علينا بعزيز، بل رهطك هم الأعزة علينا ولذلك قال فى جوابهم: «أرهطى أعز عليكم من الله» ولو قيل: وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب وقد نص هنا على أهمية النفى فى إفادة التركيب للاختصاص وكأنه ناظر إلى كلام عبدالقاهر فى هذا الموضوع [162].

وصاحب الأطول «العصام» يقول: إن المشتقات كلها مشتركة فى سبب إفادة التخصيص كما فى قوله تعالى: «وما أنت علينا بعزيز» وقوله جل شأنه «وما هم بخارجين من النار» [163] فعدم العزة بالأولى مختص بالمسند إليه وهى ثابتة لغيره، وكذا نفى الخروج فى الثانية مختص بالمسند إليه وهو الكفار، والخروج منها ثابت لغيرهم [164].

وتقديم الاسم الظاهر فى كل ما تقدم على الفعل سواء أكان معرفة أم نكرة بشرط أن يلى الاسمُ نفيا وكان المسند فعليا مفيدا للتخصيص أيضا على مذهب الشيخ عبدالقاهر، كما أفاد تقديم الضمير على الفعل وسبق الحديث عنه. لأن التخصيص عند عبدالقاهر

---

(159) انظر الدلائل ص 85 .

(160) انظر المطول ص 112 ودراسات ص 262 .

(161) هود: 91.

(162) انظر الكشاف جـ2 ص 289 والبلاغة القرآنية ص 277.

(163) البقرة: 167 .

(164) الدسوقى شروح جـ1 ص 395 .

مرتبط بشرطين: كون المسند فعليا وكون المسند إليه واليا حرف النفي. وذلك واقع في ثلاث صور:

1 ـ ما أنا فعلت هذا.

2 ـ ما محمد فعل هذا.

3 ـ ما رجل فعل هذا.

فوقوع المسند إليه في الأمثلة بعد النفي وتقديمه على الخبر الفعلي يفيد أن تخصيصه به.

فالتخصيص في هذه الأمثلة واضح حيث إنها تفيد أن هذا الفعل ثابت وموجود بدليل الإشارة إليه، وأنه منفي عن المسند إليه بدلالة منطوق العبارة، وأنه ثابت لغير المسند إليه بدلالة مفهوم العبارة، وهذا هو معنى التخصيص.

وعلى هذا يكون معنى التخصيص في المثال الأول نفي الفعل عن المتكلم وثبوته لغيره، تقوله ردا على من زعم انفراد المتكلم بهذا الفعل فيكون قصر قلب، أو على من زعم اشتراك المتكلم مع غيره في هذا العمل فيكون قصر إفراد، ولهذا يؤكد في الحالة الأولى بقوله: بل غيري، وفي الحالة الثانية بقوله: وحدي.

ومعنى التخصيص في المثال الثاني قصر نفي الفعل على محمد وثبوته لغيره ردا على من يزعم وقوعه من محمد. فيكون قصر قلب، أو ردا على من يزعم اشتراكه مع غيره فيكن قصر إفراد.

ومعنى التخصبص في المثال الثالث: قصر نفي الفعل على جنس الرجل، وثبوته لغير هذا الجنس، وهو المرأة أو قصر نفيه على فرد واحد من الرجال، وثبوته لرجلين أو أكثر، فتقول هذا ردا على من زعم أن الذي قال هذا رجل لا امرأة فيكون من تخصيص الجنس، أو على من زعم أن الذي قال هذا رجل لا رجلان وأكثر فيكون من تخصيص الوحدة.

والصور التي منعها عبدالقاهر إذا ولي الضمير حرف النفي تمتنع أيضا مع الاسم الظاهر معرفة كان أو نكرة، فلا يصح أن تقول:

«ما محمد قال هذا الشعر ولا قاله أحد من الناس. وما رجل قال هذا الشعر ولا قاله غيره» لأنك بتقديمك الاسم واليا حرف النفى أفدت أن الفعل ثابت وموجود، وإذا نفيت أن يكون محمد قائلا الشعر أو نفيت أن يكون رجل قال هذا الشعر ونفيت أن يكون غيرهما قال هذا الشعر كنت أثبت فعلا بغير فاعل وهذا محال.

وكذلك لايصح أن تقول: «ما محمد ضرب إلا زيدا، وما رجل رأى أحدا من الناس» لما تقدم بيانه من أن هذا الأسلوب يقتضى المحال، وهو أن إنسانا غير محمد ضرب كل الناس ما عدا زيدا، وأن إنسانا غير هذا الرجل رأى كل الناس وهو محال.

ولم يذكر الشيخ عبدالقاهر أمثلة لتقديم النكرة على الفعل وكانت واقعة بعد النفى نحو «ما رجل جاءنى» أو قبله نحو: رجل ما جاءنى، ولعله لم يذكر ذلك لأنه لم يعثر على هذين المثالين فى كلام البلغاء(165).

تقديم المفعول وتأخيره فى النفى:

يأتى الفرق بعينه بين تقديم الفاعل وتأخيره الذى سبق الحديث عنه، فى تقديم المفعول وتأخيره.

فإذا قلت «ما ضربت زيدا» فقدمت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون وقع منك ضرب على «زيد» من غير تعرض لبيان كونك ضاربا لغيره.

وإذا قلت: «ما زيدا ضربت» كان المعنى على أن ضربا وقع منك على إنسان، وظُن أن ذلك الإنسان «زيد»، فنفيت أن يكون إياه.

وعلى هذا يصح أن تقول: «ما ضربت زيدا ولا أحدا من الناس» ولا يصح أن تقول: «ما زيدا ضربت ولا أحدا من الناس»، لأن تقديم المفعول يدل على أنك ضربت غير «زيد».

ويصح أن تقول: «ما ضربت زيدا ولكنى أكرمته» فتُعقب الفعل المنفى بإثبات فعل هو ضده، ولا يصح أن تقول: «ما زيدا ضربت ولكنى أكرمته» وذلك أنك لم ترد أن تقول: «لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك»، ولكنك أردت لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك.

---

(165) دراسات ص 286.

فالواجب إذا حتى يستقيم المعنى أن تقول : «ما زيدا ضربت ولكن عمرا» ومما لا شك فيه أن تقديم المفعول وتأخيره مما يختلف به الأسلوب، كما يختلف بتقديم الفاعل وتأخيره، وتبعا لاختلاف الأسلوب يختلف المعنى، وهذا من صميم النظم الذى هو مدار الإعجاز[166].

وفى الإثبات إذا قدم المفعول على الفعل كان تقديمه للقصر غالبا، وأفاد الكلام أن الفعل ثابت وأن الخلاف فى المفعول، فلا تقول: «زيدا ضربت» إلا إذا كان الضرب حاصلا بلا شك وكان المخاطب يرى أنك ضربت غير زيد، ترد عليه بأنك ضربت زيدا، ولم تضرب غيره، فقد قصرت الضرب على زيد، ونفيته عن غيره، أما إذا قدمت الفعل فقلت: «ضربت زيدا» فلا تفيد أكثر من إثبات ضرب زيد من غير أن تعرض لغيره ولم يعرض الإمام عبدالقاهر لتقديم المفعول فى الإثبات. ومن تقديم المفعول فى الإثبات قوله تعالى: «إياك نعبد وإياك نستعين» أى نخصك بالعبادة فلا نعبد غيرك ونخصك بالاستعانة فلا نمد يدا لسواك.

حكم تقديم الجار والمجرور وبقية المتعلقات على الفعل

وهى تشمل الظرف والحال والتمييز. . . إلخ.

وحكم الجار والمجرور فى التقديم والتأخير حكم الاسم المنصوب، فإذا قلت: «ما أمرتك بهذا» كان المعنى على أنك نفيت عن نفسك أمره بذلك، ولم يجب أن تكون أمرته بشىء آخر، وإذا قلت: «ما بهذا أمرتك» كنت قد أمرته بشىء غيره بمعنى أنك قصرت نفى الأمر على المقدم وأثبته لغيره، لأن تقديم الجار والمجرور يدل على أن الأمر ثابت وأنه منفى عن المقدم، ومثبت لغيره، فدل ذلك على أنه أمره بشىء غير المشار إليه المقدم.

وعلى هذا لايصح أن تقول: «ما بهذا أمرتك ولا بغيره»، لأن التقديم هنا يفيد نفى تعلق الفعل بالمقدم، وثبوت تعلقه بغيره، والعطف يفيد عدم تعلقه بغيره، فيتدافعان. ومثل الجار والمجرور الظرف والحال وغيرهما من المتعلقات، مثل: «ما يوم الجمعة قدمت» «ما ماشيا جئت»، «ما مالا أنا أكثر منك» هذا فى تقديم الاسم على الفعل، وفى تأخير الاسم تقول: «ما قدمت يوم الجمعة، ما جئت ماشيا، ما أنا أكثر منك مالا»، فإذا قدمت الفعل كان المنفى هو الفعل أما إذا قدمت الاسم كان المنفى تعلق الفعل بالمقدم ولكن الفعل

(166) راجع دلائل الإعجاز ص 85 ونهاية الإيجاز ص 121 ودراسات تفصيلية 272 .

ثابت لغيره، لذلك عندما تقول: «ما راكبا قدمت. وما ليلا خرجت، وما فى البيت صليت» فتفيد ثبوت الفعل من قدوم ومن خروج ومن صلاة، وإنما النفى منصب على المقدم المتعلق أى الذى تعلق به الفعل، ولكن الفعل ثابت لغيره. فلك أن تقول: «ما راكبا جئت بل ماشيا، وما ليلا خرجت بل نهارا، وما فى البيت صليت بل فى المسجد».

والقاعدة فى هذا: أنه إذا اتصل النفى بالاسم أو الجار والمجرور أو الظرف أو الحال.. دل على ثبوت أصل الفعل (167).

هذا فى النفى، ويجىء فى الإثبات تقديم الجار والمجرور وسائر متعلقات الفعل، مثل قولك: «بهذا أمرتك» «يوم الجمعة قدمت»، «راكبا جئت» فالتقديم هنا يفيد حصول الفعل وتعلقه بالجار والمجرور أو الظرف أو الحال المقدم، وعدم تعلقه بغير المقدم، فالتقديم يفيد القصر على المقدم ونفى الفعل عما عداه غالبا، وعلى هذا لا يصح أن تقول: «بهذا أمرتك وبغيره» لأن تقديم الجار والمجرور يفيد عدم تعلق الفعل بغيره، والعطف يفيد تعلقه بغير المقدم، وهذا تناقض.

أما إذا قدم الفعل فى هذه الأمثلة فإنه لايفيد إلا ارتباطه بالمتعلق، ولا يعرض لغيره بإثبات أو نفى، ولذلك يصح أن تقول: «أمرتك بهذا وذاك»، «ما أمرتك بهذا ولا ذاك».

وما مر من كلام الشيخ عبدالقاهر أن تقديم الاسم على الفعل واليا حرف النفى يفيد التخصيص قطعا فيه نظر، لوجود بعض أساليب فى القرآن الكريم لاتفيد التخصيص مع أن الاسم كان واليا لحرف النفى ومتقدما على الفعل، ويظهر ذلك فى قوله تعالى: «لو يعلم الذين كفروا حين لايكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون. بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون» (168).

التقديم فى قوله ولا هم ينصرون يفيد أن عدم النصرة فى هذا اليوم مقصور عليهم بخلاف العصاة من الذين آمنوا فقد ينصرهم الله برحمته، فأفاد هذا التعبير القصر، أما قوله: «ولا هم ينظرون» فلا وجه للاختصاص فيه، لأن الساعة حين تأتى لا تمهل أحدا

(167) راجع دلائل الإعجاز ص 85 ونهاية الإعجاز ص 122، ودراسات ص 274.
(168) الأنبياء: 39-40.

فليسوا وحدهم المختصين بعدم الإنظار «أى الإمهال» والذى يأتى بغتة ويبهت ولا يستطاع رده هو الموت، وقالوا هو العذاب الذى استعجلوا به وكل ذلك لا وجه للقصر فيه، والتقديم فيه للتقوية ولتأكيد أنهم فى هذه اللحظات لا يمهلون كما أمهلوا فى الدنيا حين استعجلوا بعذاب وقالوا متى هذا الوعد؟ (169).

وقوله تعالى: «ومن الناس من يقوله آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين» (170) ليس المراد قصر نفى الإيمان عليهم، وإنما المراد تأكيد نفى إيمانهم وبيان كذبهم فيما يزعمون، ففى هذا الأسلوب من التوكيد والمبالغة ما ليس فى غيره وهو إخراج ذواتهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين لما علم من حالهم النافية لحال الداخلين فى الإيمان (171).

وبعد هذا فقد اتضح أن تقديم المعمولات على الفعل يفيد التخصيص، أما تقديم بعض المعمولات على بعض فلا يفيد التخصيص ولكن يؤتى به لأغراض أخرى، منها:

الأول: التبرك كتقديم اسم الله فى الأمور ذوات الشأن كقوله تعالى: «واعلموا أنما غنمتم من شىء فأن لله خمسه، وللرسول ولذى القربى» (172) فقدم لفظ الجلالة تبركا.

الثانى: التعظيم: كقوله: «ومن يطع الله والرسول» (173) «إن الله وملائكته يصلون على النبى» (174) فقدم لفظ الجلالة على الرسول وعلى الملائكة تعظيما لله تبارك وتعالى:

الثالث: التشريف: كتقديم الذكر على الأنثى فى قوله تعالى: «إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات» (175) . . . الآية» وتقديم الحر فى قوله تعالى: «الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى» (176) والحى فى قوله تعالى: «يخرج الحى من الميت. .» (177)، «وما يستوى الأحياء ولا الأموات» (178). والسمع فى قوله: «وعلى سمعهم وعلى أبصارهم» (179) «إن السمع والبصر والفؤاد» (180) «إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم» (181).

---

(169) دلالات التراكيب ص 186.
(170) البقرة: 8.
(171) انظر البلاغة القرآنية ص: 278.
(172) الأنفال: 14.
(173) النساء: 69.
(174) الأحزاب: 56.
(175) الأحزاب: 35.
(176) البقرة: 178.
(177) الروم: 19.
(178) فاطر: 22.
(179) البقرة: 7.
(180) الإسراء: 36.
(181) الأنعام: 46.

حكى ابن عطية عن النقاش أنه استدل بها على تفضيل السمع على البصر. ولذا وقع فى وصفه تعالى «سميع بصير» بتقديم السمع.

وهناك أغراض ذكرها السيوطى فى كتابه معترك الأقران [182]، فارجع إليها.

الصورة الثانية:

التقديم والتأخير فى الخبر المثبت:

ما ذكر فى الاستفهام والنفى فى التقديم والتأخير قائم فى الخبر المثبت. فإذا قدمت الاسم فقلت: «زيد قد فعل» و «أنا فعلت» اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل - أى الاهتمام بالفاعل المقدم - وسبب الاهتمام أمران:

أحدهما: أن يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كأن تقول: «أنا سعيت فى حاجتك» ردا على من زعم أن غيرك هو الذى قام بالسعى دونك، وفى هذه الحالة يكون قصر قلب [183]. أو ردا على من زعم أن غيرك مشاركك فى الأمر فتفرد نفسك به. وفى هذه الحالة يكون قصر إفراد [184] فإن أردت أن تؤكد المعنى فى قصر القلب قلت: «أنا سعيت فى حاجتك لا غيرى» وإن أردت أن تؤكد المعنى فى قصر الإفراد وأن سعيك كان دون مشاركة من أحد فقل: «أنا سعيت فى حاجتك وحدى».

ويجوز أن يكون هذا المثال قصر تعيين [185] إذا قلته لمن يردد الأمر بينك وبين غيرك.

وهذه الأنواع الثلاثة من القصر الإضافى [186]، فإذا أردت أن تثبت الفعل للمتكلم وتنفيه عن جميع من عاداه كان قصرا حقيقيا [187].

ويمثل الإمام عبدالقاهر لهذا النوع بقوله: «ومن البين فى ذلك قولهم فى المثل: (أتعلمنى بضب أنا حرشته) [188] يضربه العالم بالشىء مثلا لمن يريد تعليمه إياه(*).

---

(182) جـ 1 : 174 وما بعدها.

(183) قصر القلب: تخصيص شىء بشىء آخر معين قصدا لرد خطأ المخاطب فى حكمه بعكس ما حكمت به.

(184) قصر الإفراد: تخصيص شىء بشىء دون شىء آخر معين قصدا لرد خطأ المخاطب فى اعتقاد الشركة.

(185) قصر التعيين: تخصيص شىء بشىء مكان شىء آخر معين قصدا لدفع تردد المخاطب فى الحكم، وإزالة شكه.

(186) القصر الإضافى: أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الإضافة إلى شىء معين.

(187) القصر الحقيقى: أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة والواقع، بألا يتعداه إلى غيره أصلا.

(188) الدلائل ص 68.

(*) حرش الضب واحترشه: صاده بالحيلة المعروفة وهو أن يحرك يده على باب جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه.

ومما يفيد تقديم الاسم التخصيص أيضا قوله تعالى: «الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر...» (سورة الرعد: آية 26) أي الله وحده هو الذى يبسط الرزق ويقدره دون غيره.

وتقديم النكرة يفيد التخصيص أيضا، وذلك مثل قولك: «رجل جاءنى» يفيد إما تخصيص الجنس أى رجل جاءنى لا امرأة وإما تخصيص الواحد، أى رجل جاءنى لا رجلان (189).

ثانيهما: أنه قد يفيد تقديم المسند إليه تقوية الحكم الذى هو ثبوت الفعل للفاعل، وتوكيده وتقريره فى ذهن السامع، ومنعه من الشك والتردد فيه، لا قصره عليه.

مثال ذلك أن تقول: «هو يعطى الجزيل، وهو يجب الثناء» فأنت لا تريد أن تقصر الفعل عليه، ولا أن تنفيه عن غيره، وإنما تريد أن تحقق الحكم، وتمكنه فى نفس السامع، وتدفع الشك، وهو أن إعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه.

ومن الشواهد التى جاء التقديم فيها للتقوية: فى الشعر: قول المعذل بن عبدالله الليثى:

هم يفرشون اللبد كل طمرّة ... وأجرد سبّاح يبذ المغاليا (190)

لم يرد أن يدعى لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها، وينص عليهم، حتى كأنه يعرض بقوم آخرين، فينفى أن يكونوا أصحابها، هذا محال، وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل وأن ذلك دأبهم من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم، إلا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم، ليمنعه بذلك من الشك، ومن توهم أن يكون وصفهم بصفة ليست هى لهم، أو يكون أراد غيرهم (191).

ومثل ذلك قول عمرة الخثعمية ترثى ابنيها أو أخويها: (192).

هما يلبسان المجد أحسن لبْسة ... شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

---

(189) انظر فن البلاغة ص 108 .

(190) طمرة أنثى الطمر وهو الفرس الجواد أو المتجمع المتداخل بعضه فى بعض، والأجرد: الفرس القصير الشعر، والسباح: الذى يشبه عدوه السباحة. ويبذ: يغلب، والمغاليا: المبالغ فى عدوه، وبفتح الميم جمع مغلاه: السهم القاموس مادة غلا.

(191) انظر دلائل الإعجاز ص 86.

(192) انظر تعليق المراغى على الدلائل ص 78 وفى بعض الروايات ترثى أخويها.

لم ترد الشاعرة أن تخص ولديها بالفعل، وأنه لايحدث إلا منهما، بل أرادت أن هذا الفعل من عادتهما، زيادة على أن «هما يلبسان المجد» فيه تكرار للإسناد، إذ أن الفعل قد أسند مرتين: مرة بعده خبرا عن المبتدأ، وأخرى بعده فعلا مسندا إلى ضمير الفاعل، وتكرار الإسناد يعطى المعنى قوة لا توجد عند عدم التقديم.

ومن أجل ذلك كان التعبير القرآنى أبلغ من غيره حيث قدم المسند إليه فى قوله تعالى: «واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون» (الفرقان آية 3).

وقوله تعالى «وإذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به» (المائدة آية 61) فإذا لم يقدم الضمير، وقال: ويخلقون، وقد خرجوا به لما رأيت التأكيد والتقوية التى أحدثها تقديم الضمير.

فإذن: تقديم الضمير لم يقصد به القصر، ولا نفى الفعل عن آخر تعريضا به، وإنما قصد به تأكيد ثبوت الفعل للفاعل، ومنع السامع من الشك، والإنكار.

السر فى إفادة تقديم المسند إليه التقوية والتوكيد

بين الإمام عبدالقاهر أن تقديم المسند إليه يفيد التوكيد بأنه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه، وإذا كان كذلك، فإذا قلت: «عبدالله» فقد أشعرت قلب السامع أنك أردت الحديث عنه، فإذا جئت بالحديث، وهو الفعل، فقلت: «قام» أو قلت: «خرج» أوقلت: «قدم» فقد علم ما جئت به، وقد وطأت له، وقدمت الإعلام به، فدخل على القلب دخول المأنوس به، وقبله قبول المتهيئ له المطمئن إليه، وذلك – لا محالة – أشد لثبوته، وأنفى للشبهة، وأمنع للشك فيه، . . . لأن الإعلام بالشيء بعد التنبيه عليه، ليس مثل الإعلام به بغتة، إذا الإعلام به بعد التنبيه عليه يجرى مجرى تكرير الإعلام للتوكيد».

ومن هنا نعلم الفخامة والروعة فى قوله تعالى: «فإنها لا تعمى الأبصار» (سورة الحج آية 46) وهذه الروعة لا توجد فى قولنا: «فإن الأبصار لا تعمى» وكذلك السبيل فى كل كلام فيه ضمير قصة، لأن الشيء إذا أضمر ثم فسر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار ومثل ذلك: قوله تعالى: «إنه لا يفلح الكافرون» (المؤمنون آية 117) فإنه يفيد من القوة فى نفى الفلاح عن الكافرين ما لا يفيده قولنا: «إن الكافرين لا يفلحون»،

حيث إنه نبه ومهد ، ثم صرح بما يراد من الضمير ، وهذا أفخم وأشرف من عدم ذكر الضمير [193] .

ويرى السكاكى ، والخطيب ، والسعد أن سر إفادة التقديم التقوية فى مثل : «زيد قام» أن القيام قد أسند إلى «زيد» مرتين : إحداهما : إسناده إلى الضمير المستتر فى «قام» ، والثانية : إسناد جملة «قام» إلى «زيد» وهو مرجع الضمير ، فهو هو بعينه .

وكذلك : «أنا قمت» فقد أسند الفعل إلى «التاء» وأسندت الجملة إلى «أنا» وهو عين التاء فكان هذا التكرار للإسناد منشأ التوكيد ، ودفع الشك [194] .

أدلة إفادة تقديم المسند إليه التقوية والتوكيد :

يقول الإمام عبد القاهر : «ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدث عنه يقتضى تأكيد الخبر وتحقيقه . . . » [195] أن البلغاء يستعملونه فى المواضع التى تحتاج إلى توكيد ، وقد ذكر منها ثمانية : [196]

الأول : أن يجىء الكلام فيما سبق فيه إنكار من منكر ، نحو أن يقول الرجل : «ليس لى علم بالذى تقول» فينكر علمه ، فتقول له : «أنت تعلم أن الأمر على ما أقول» فتقدم الفاعل ، وتقول : «هو يعلم ذلك – وإن أنكره ، «هو يعلم الكذب فيما قال – وإن حلف عليه ، وكقوله تعالى : ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون» (سورة آل عمران آية 75) أى يعلمون كذبهم ، ولا شك أنهم ينكرون الكذب ، وينكرون تبعا لذلك علمهم بكذبهم ، ومعلوم أن الإنكار يقتضى توكيد الحكم ، لذلك قدم الفاعل فى هذه الأمثلة لتوكيد الفعل وتقويته دفعا للإنكار .

الثانى : أن يجىء فيما اعترض فيه شك ، كأن يقول لك قائل : «كأنك لا تعلم ما صنع فلان ، ولم يبلغك» فيظهر شكه فى علمك ، فتقول : أنا أعلم ما صنع ، ولكنى أداريه» .

---

(193) انظر دلائل الإعجاز ص 88 – ونهاية الإيجاز ص 123 .

(194) انظر المفتاح ص 119 وبغية الإيضاح جـ 1 ص 124 والمطول ص 182 ، 183

(195) دلائل الإعجاز 88 .

(196) انظر المرجع السابق ص 89 ، 90 .

الثالث : أنه يجيء فى تكذيب مدع كقوله عز وجل : «وإذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خمخرجوا به» (سورة المائدة آية 61) وذلك أن قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به ، فالموضع موضع تكذيب ، وهو أيضا من قبيل رد الإنكار ، لأنهم ينكرون الكفر .

الرابع : أنه يأتى فيما القياس فى مثلة ألا يكون ، كقوله تعالى : «واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون» (الفرقان آية 3) فإنهم وإن كانوا لا ينكرون أنها مخلوقة ، لأنهم يصنعونها بأيديهم ، فإن عبادتها تقتضى أنها غير مخلوقة و لأن العقل يقتضى أن يكون المعبود خالقا ، لا مخلوقا .

الخامس : أنه يجيء فى خبر كان على خلاف العادة ، وفيما يستغرب من الأمور ، نحو أن تقول : «ألا تعجبُ من فلان يدعى العظيم ، وهو يعيا باليسير» و «يزعم أنه شجاع ، وهو يفزع من أدنى شىء» .

فكل ذلك أمر مستغرب ، جاء على خلاف العادة ، فهو فى حاجة إلى التأكيد ، لعدم الاستعداد لقبوله .

السادس : كما يكثر المجيء بهذا التعبير فى الوعد والضمان ، كقول الرجل : «أنا أعطيك» ، «أنا أكفيك» ، «أنا أقوم بهذا الأمر» ، وذلك أن من شأن من تعده ، وتضمن له أن يعترضه الشك فى تمام الوعد ، وفي الوفاء به ، فهو أحوج شىء إلى التأكيد .

السابع : وكذلك يكثر فى المدح ، والفخر ، نحو « هو يعطى الجزيل » و «أنت تقرى الضيف» و «أنت تجود حين لا يجود أحد» ونحو قول زهير بن أبى سلمى فى مدح هرم بن سنان :

ولأنت تَفري ما خلقت وبعـــ ض القوم يخلق ثم لا يفرى (197)

وقول طرفة بن العبد :

نحن فى المشتاة ندعو الجفـــلى لا ترى الآدب فينا ينتقر (198)

---

(197) فرى الشىء يفريه : قطعه ونفذه ، خلقت : قدرت وهيأت ، والمعنى : أنت تنفذ ما عزمت عليه بخلاف غيرك فإنه يقول ولا يفعل .

(198) المشتاة : زمان الشتاء أو مكانه ، الجفلى بالتحريك : الدعوة العامة ، الآدب : الداعى إلى الطعام ، النقرى : الدعوة الخاصة (القاموس المحيط مادة نقر) ومنه انتقر : أى دعا بعضا دون بعض والمعنى : إن الذين يأدبون المآدب منا لا ينتقرون الضيوف ولا ينتقونهم .

وإنما احتاج المادح إلى التوكيد، لأن من شأن المادح أن يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ، ويباعدهم من الشبهة ، وكذلك المفتخر .

الثامن : ويستدل الإمام عبدالقاهر على أن هذا الضرب يقتضى التوكيد ، بأنه إذا كان الفعل مما لا شك فيه ولا ينكر بحال، لم يكد يجىء على هذا الوجه، ولكن يؤتى بالفعل مقدما غير مبنى على الاسم ، فإذا أخبرت بالخروج مثلا عن رجل من عادته الخروجُ، قلت «قد خرج»، ولا تقول : «هو قد خرج»؛ لأنه ليس بحاجة إلى توكيد زائد لأن السامع لم يشك فيه وكذلك إذا أخبرت عمن عزم على الركوب، ولم يكن شك وتردد فى ركوبه قلت : «قد ركب» ولا تقول : «هو قد ركب» ، إلا إذا جاء فى صلة كلام ، ووضع بعد واو الحال حسن حينئذ تقديم الاسم مثل قولك : «جئته وهو قد ركب» لأن الوضع تغير وأصبح الأمر بمعرض الشك .

وهناك مواضع لا يستقيم المعنى فيها إلا على بناء الفعل على الاسم مثل قوله تعالى : «إن وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين» (الأعراف آية 169) وقوله تعالى : «وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا» (الفرقان آية 5) وقوله تعالى «وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون» (النمل : آية 17) .

فإنه لا يخفى على من له ذوق أنه لو جىء فى ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم فقيل : إن وليى الله الذى نزل الكتاب ويتولى الصالحين، واكتتبها فتملى عليه ، وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فيوزعون، لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى، والمعنى قد زال عن صورته، والحال التى ينبغى أن يكون عليها المعنى، لأن الخبر فى هذه الحالة يحتاج إلى التوكيد (199) .

فمعنى «هو يتولى الصالحين» أى ومن عادته أن ينصر الصالحين من عباده وأنبيائه ولا يخذلهم (200) فهذا يحتاج إلى تأكيد ، وكذلك فى باقى الآيات .

الصورة الثالثة :

التقديم والتأخير فى الخبر المنفى

وهو أن يكون الخبر منفيا ، وقدم الاسم على الفعل والنفى معا ، نحو قولك : «أنت

(199) انظر دلائل الإعجاز ص 91 – ونهاية الإيجاز ص 123 .
(200) الكشاف جـ2 ص 110 .

لا تحسن هذا» و «أنا لا أفعل هذا» وهذا التأكيد فى الفعل المنفى كالتأكيد فى الفعل المثبت يحتمل وجهين :

أحدهما : أن يكون الغرض من التقديم قصر نفى الفعل على المقدم وإثباته لغيره .

ثانيهما : أن يكون الغرض تقوية الحكم وتوكيده، فإن قولك : «أنت لا تحسن هذا» أشد لنفى الإحسان من قولك : «لا تحسن هذا» ولذلك يقال الأسلوب الأول لمن هو أشد إعجابا بنفسه ، وأعرض دعوى فى أنه يحسن ، فتكذبه فى دعواه بالتوكيد الذى يفيده تقديم الاسم ، وهذا الأسلوب أبلغ من قولك «لا تحسن أنت» . بتأخير الضمير عن الفعل .

ومن شواهد هذا ذكر عبدالقاهر قوله تعالى : «والذين هم بربهم لا يشركون» (المؤمنون آية 59) يفيد من التأكيد فى نفى الاشتراك عنهم ما لا يفيده، والذين لا يشركون بربهم، أو بربهم لا يشركون .

وقوله تعالى : «لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون» (سورة يس آية 7) وقوله تعالى : «فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون» (القصص آية 66) وقوله تعالى : «إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون» (201) (الأنفال 55) .

فإن تقديم الاسم فى كل ذلك يفيد من التوكيد ما لا يفيده تقديم الفعل .

السر فى إفادة تقديم المسند إليه توكيد الحكم :

هو ما قاله الإمام عبدالقاهر : من أن ذكر الاسم معرى عن العوامل لا يكون إلا لحديث قد نوى إسناده إليه . . . (202) وقد سبق بيان ذلك ، كما أن تقديم الاسم فيه تكرار للإسناد، ولم يكن شىء من ذلك إذا لم يتقدم الاسم كقولك «لا تحسن» أو كقولك : «لا تحسن أنت» فلا يفيد توكيد الحكم إذ ليس فيه ما يقتضى توكيده مما ذكر عند تقديم المسند إليه، كما أن الضمير المؤخر لتوكيد المحكوم عليه، لا الحكم ، فقولك : «لاتحسن» نفى الإحسان عن الضمير المستتر ، و«أنت» مؤكد لهذا الضمير، عل معنى أن المحكوم عليه هو الضمير نفسه، وأنه لا تجوّز فيه، ولا سهو .

اثر التقديم فى التعبير :

سبق أن بينا أن من أغراض التقديم هو الاهتمام بالمقدم، وأن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر، وأن الكلام سيق لأجله، وأوضح مثال يبين أثر التقديم فى المعنى ومدى

(201) انظر دلائل الإعجاز ص 91 . (202) انظر المرجع السابق ص 88 .

الأهمية التى يعطيها للتعبير ، قوله تعالى فى سورة النمل آية 68 حيث قدم اسم الإشارة فقال : «لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين» وفى آية أخرى يؤخر اسم الإشارة كما فى سورة (المؤمنون آية 82) «لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين» فقدم اسم الإشارة المراد به البعث فى الآية الأولى لأهمية البعث ، وأن الكلام سيق له ، وقدم نحن وآباؤنا وأخر اسم الإشارة فى الآية الثانية لأهمية المبعوثين ، وهم القصد من الحديث وليس البعث [203] .

أثر التقديم عند ابن جنى :

سبق أن ذكرنا أن عبدالقاهر ذكر رأى سيبويه فى التقديم ، حيث بين أنه يكون للعناية والاهتمام . ثم بين لم كانت العناية ، ولم كان الاهتمام ؟ ثم وضح أنواع التقديم إلى آخره .

أما ابن جنى (392) فقد اهتم بالتقديم وبخاصة تقديم المفعول ، فإنه يقدم للعناية والاهتمام ، وأهمية المفعول عند ابن جنى تظهر فى ناحيتين :

الأولى : تقديم المفعول .

والثانية : حذف الفاعل وإسناد الفعل إلى المفعول .

ويشعر ابن جنى بأهمية تقديم المفعول فيقول :

«ينبغى أن يعلم ما أذكره هنا ، وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة ، وبعد الفاعل «كضرب زيد عمرا» فإذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل ، فقالوا «ضرب عمرا زيد» فإن تظاهرت العناية به قدموه على أنه رب الجملة وتجاوزوا به حد كونه فضلة ، فقالوا : «عمرو ضربه زيد» فجاءوا به مجيئا ينافى كونه فضلة ، ثم زادوه على هذه الرتبة ، فقالوا «عمرو ضرب زيد» فحذفوا ضميره ونووه ، ولم ينصبوه على ظاهر أمره ، رغبة به عن صورة الفضلة ، وتحاميا لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة ، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة ، حتى صاغوا الفعل له ، وبنوه على أنه مخصوص به ، وألغوا ذكر الفاعل مظهرا أو مضمرا ، فقالوا : «ضُرب عمرو» ، فاطرح ذكر الفاعل البتة ، بل أسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل ألبتة ، مثل قولهم «امتقع لونه» ، ولم يقولوا :

(203) راجع فن البلاغة ص 110 .

«امتقعه كذا» وهذا كله يدل على شدة عنايتهم بالفضلة ؛ لأنها تجعل الجملة تابعة فى المعنى لها، حتى إنها إذا لم تكن تابعة لها ، وكان المفعول مقدما منصوبا ، فإنه لا يعدم دليل العناية به ، وهو تقديمه اللفظ منصوبا ، وهذه صورة انتصاب الفضلة مقدمة لتدل على قوة العناية به» [204] .

فابن جنى يقرر أن تقديم المفعول يكون لنكتة بلاغية ، هى العناية بشأنه ، وأن هذه العنابة تقوى وتضعف بحسب الحالات ، وكلما قويت العناية اتخذ التقديم صورة جديدة . هذه الصورة تصل إلى أربع مراتب :

الأولى : أن يتقدم المفعول على الفاعل فقط .

والثانية : أن يتقدم على الفعل منصوبا .

والثالثة : أن يتقدم على الفعل مرفوعا ويصبح عمدة بعد أن كان فضلة .

والرابعة : وهى أقواها وأرفعها منزلة ، لأنها تفضل الثالثة بأن الجملة التى بعد المقدم تصبح مختصة به عندما تخلو من الضمير

ولا شك أن كل حالة من هذه الأحوال تستعمل فى مكانها المناسب ، وما يتفق مع حال المتكلم أو السامع [205] .

وينكر ابن جنى أن من دلائل شدة عنايتهم بالمفعول أن يحذف الفاعل ، فيتسلط حينئذ الفعل على المفعول مباشرة ، وكأنه هو الفاعل . كما فى حالة بناء الفعل للمجهول ، واقتصار بعض الأساليب على المفعول دون الفاعل ألبتة دليل آخر على هذه العناية ، ولا يفتأ ابن جنى يردد هذه العناية فى مواضع شتى من الكتاب ليؤكد وجهة النظر التى ذهب إليها فى تقديم المفعول والعناية به ، وما دام ابن جنى يذكر أن من دلائل العناية بالمفعول بناء الفعل لما لم يسم فاعله ، فإنه يتطرق إلى القيمة البلاغية فى بناء الفعل للمجهول ، فيقول :

«هذا يدل على أن قولنا : «ضُرب زيد» ونحوه ، لم يترك ذكر الفاعل للجهل به ، بل لأن العناية انصرفت إلى ذكر وقوع الفعل بزيد ، عرف الفاعل به أو جهل ، وهذا يؤكد عندك قوة العناية بالمفعول به ، ويمضى فيقول : وفيه شاهد وتفسير لقول سيبويه فى الفاعل

(204) انظر المحتسب بتصرف جـ 1 ص 65، 66، 362 .
(205) راجع فى البلاغة 106 .

والمفعول ، وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم ، ومن شدة قوة العناية بالمفعول أن جاءوا بأفعال مسندة إلى المفعول ، ولم يذكروا الفاعل معها أصلا ، وهى نحو قولهم : «امتقع لون الرجل» و«انقطع به» و «جن زيد» ولم يقولوا «امتقعه» ولا «انقطعه» ولا «جنه» ولهذا نظائر ، فهذا كإسنادهم الفعل إلى الفاعل البتة فيما لا يتعدى ، نحو : «قام زيد» و «قعد جعفر» (206) .

فكأن أسلوب البناء للمجهول قصد به التركيز على المفعول به ، وجعله العناية من الكلام ، وأن اهتمامهم به يفوق كل اهتمام بغيره من ألفاظ الجملة (207) .

أما عبدالقاهر فى مسألة التقديم والتأخير فقد نظر إليها نظرة شاملة ، وبين الأسرار البلاغية فى تقديم الاسم أو الفعل سواء أكان بعد الاستفهام بأنواعه والنفى أم كان بعد الإثبات كما سبق بيانه .

تقديم مثل وغير على الفعل :

يرى الإمام عبدالقاهر ومن حذا حذوه من جمهور علماء البلاغة(208) أن «مثل وغير» إذا وقع كل منهما فى الكلام ونسب إليه فعل من الأفعال ، كان ذلك على وجهين .

الأول : أن يقصد بالكلام المعنى الحقيقى الظاهر من العبارة ، وهو الحكم على مماثل أو مغاير لما أضيفت إليه «مثل» أو «غير» .

فمثال الحكم على المماثل ، قول امرئ القيس .

فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع   فألهيتها عن ذى تمائم محول (209)

فإنه يريد امرأة أخرى مماثلة للمخاطبة .

ومثال الحكم على المغاير كقول ابن شرف القيروانى :

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم   فكـــأنى ســـبابة المتنـــدم

فإنه يريد أن شخصا غيرى ، هو الذى جنى ، وأما أنا فقد عوقبت بدون جناية .

(206) المحتسب جـ 2ص 284 ، جـ 1ص 135 .

(207) راجع فن البلاغة ص 107 .

(208) انظر دلائل الإعجاز ص91 - 93 ، ونهاية الإيجاز ص 124 وبغية الإيضاح جـ1 ص 135 - والمطول ص 119 .

(209) طرق البعير الناقة : أتاها ، والتمائم : جمع تميمة ، وهى التعويذة التى تعلق على الطفل لئلا يحسد ، المحول : من أكمل الحول .

الثانى : ألا يقصد بالحكم المعنى الظاهر الحقيقى، وإنما يجعل الحكم على «مثل» و«غير» بشىء كناية عن الحكم على ما أضيفت إليه «مثل» و «غير» بذلك الشىء - أى يكون الحكم على ما أضيفت إليه كل منهما هو المقصود من الكلام بطريق الكناية ، وفى هذه الحالة يكون تقديم كل منهما لازما .

مثل قول المتنبى : من قصيدة يعزى بها أبا شجاع عضد الدولة فى عمته :

مثلك يُثنى المُزْنَ عن صوْبه وَيستَردُّ الدَّمعَ فى غَرْبه (210)

فالمتنبى لا يقصد أن هناك شخصا يماثل المخاطب فى منع الدمع عن انهماله . وإنما يريد المخاطب بدليل قوله بعد ذلك :

ولم أقل مثلك أعنى به سواك يا فردا بلا مُشْبه

ومثل قول الناس : «مثلك رعى الحق والحرمة» .

وفى هذا التعبير لا يقصد بمثل إلى إنسان سوى الذى أضيفت إليه ، والمعنى : أن من كان مثل المخاطب فى الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة أن يفعل ما ذكر أو ألا يفعل .

ومثال : «غير» كقول المتنبى :

غير ى بأكثر هذا الناس ينخدع إن قاتلوا جبنوا ، أو حدثوا شجعوا

فلم يرد أن هناك شخصا آخر هو الذى ينخدع ، لأنه لم يرد أن يعرض بواحد كان هناك فيستنقصه، ويصفه بأنه مضعوف يغر ويخدع ، وإنما أراد أن ينفى عن نفسه هذا الأمر بطريق الكناية، وهذا الأسلوب الكنائى أبلغ وأقوى من الأسلوب الصريح، لأنه كدعوى الشىء ببينة .

ومعنى البيت : أنى لست ممن ينخدع ويغتر بمثل هؤلاء ، فهم جبناء فى قتالهم ، شجعان فى حديثهم ، فلا تصدق أفعالهم أقوالهم .

وقول أبى تمام :

وغيرى يأكل المعروف سحتا وتشحب عنده بيض الأيادى

---

(210) الصوب : الانصباب ، والانصباب والصوب ، وغرب الدمع : سيله وانهماله من العين .
والمزن : السحاب ، وصوبه : انصباب مائه

فهو لا يريد بـ «غير» أن يُومئ إلى إنسان فيخبر عنه بأنه يفعل ، بل لم يرد إلا أن يقول : لست ممن يأكل المعروف سحتا ، فقد نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة .

ومتى استعمل «مثل» و«غير» كناية من غير تعريض وجب تقديمهما أبدا فى الكلام ، وكان تقديمهما كاللازم عند عبدالقاهر وعلماء البلاغة .

ومرجع هذا الاستعمال فيهما هو الطبع والعرف اللغوى ، يقول الإمام عبدالقاهر : «واستعمال مثل وغير على هذا السبيل شىء مركوز فى الطباع ، وهو جار فى عادة كل قوم ، . . وإذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبدا على الفعل إذا نحى بهما هذا النحو ، فلو قلت : يثنى المزن عن صوبه مثلك ، ورعى الحق والحرمة مثلك ، . . وينخدع غيرى بأكثر الناس ، ويأكل غيرى المعروف سحتا ، رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ، ومغيرا عن صورته ، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه» [211] ، لأنه لا يعطى المعنى السابق لهما والذى يثبت بطريق الكناية قصدا إلى الأبلغية فى الحكم ، ولتوضيح ذلك نقول فى مثل قولهم : «مثلك يرعى الود» و «غيرك لا يجود» أن بيان الكناية فى الأول هو أن قولهم : «مثلك يرعى الود» معنام إثبات رعاية الود لمثل المخاطب فى صفاته ، والمماثل معنى كلى يشمل المخاطب وغيره ممن يماثله ، فإذا أثبت رعاية الود للمماثل لزم ثبوتها للمخطب بوصفه أحد أفراد المعنى الكلى ، فقد أطلق الملزوم وهو إثبات الرعاية للماثل وأراد اللازم وهو إثباتها للمخاطب ، وهذا أبلغ .

وبيان الكناية فى الثانى ، وهو أنك إذا قلت : «غيرك لا يجود» كنت نفيت الجود عن كل ما عدا المخاطب ، والجود صفة وجودية لا بد لها من محل تقوم به ، هذا المحل منحصر فى أمرين : المخاطب ، ومن عدا المخاطب ، وقد نفيت عن كل عدا المخاطب ، فلزم قيامها بالمخاطب ، فقد أطلق الملزوم وهو نفى الجود عن كل عدا المخاطب ، وأريد اللازم وهو إثباتها للمخاطب .

وأبلغية الكناية من جهة أنها كدعوى الشىء ببينة ، فقولنا : «مثلك يرعى الود» بمثابة أن نقول : «أنت ترعى الود ، لأن من يماثلك يرعى الود» ، فهى دعوى مشفوعة ببينة ، والدعوى المشفوعة بالبينة أكد وأقوى من دعوى لا تؤيدها بينة .

أما عندما يراد «بمثل وغير» غير ما أضيفتا إليه لم يلزم تقديمهما كما سبق بيانه ؛ لأن

(211) دلائل الإعجاز ص93.

الكلام فيهما يكون على سبيل الحقيقة . وقد سبقت الأمثلة الموضحة لذلك، ومثلها قول الصابى :

تشابه دمعى إذ جرى ومدامتى　　فمن مثل ما فى الكأس عينى تسكب

اختلاف معنى الجملة فى الاستفهام يقتضى اختلافه فى الخبر :

يقول عبدالقاهر : «لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه فى الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى فى الخبر» .

وذلك أن الاستفهام استخبار ، وهو طلب الخبر من المخاطب ، فإذا اختلفت الحال فى تقديم الاسم على الفعل وتأخيره عنه فى الاستفهام وجب أيضا أن يختلف ذلك فى الخبر ، فإذا كان معنى قولك : «أزيد قام؟» غير معنى قولك : «أقام زيد ؟» وجب أن يختلف ذلك فى الخبر مثل : «زيد قام» و «قام زيد» (212) .

ولتوضيح ذلك لابد من بيان الفرق بين تقديم النكرة والمعرفة على الفعل وتقديمه عليهما .

الفرق بين تقديم النكرة والمعرفة على الفعل وتقديمه عليهما :

إن هناك فرقا بين تقديم النكرة والمعرفة على الفعل وتقديم الفعل عليهما فى الخبر والاستفهام .

أما فى الاستفهام (213) : فالفرق أن المقدم فيهما هو المشكوك فيه ، فإذا قدمت الفعل ، قلت : «أجاءك رجل ؟» أو «أجاءك زيد ؟» دل تقديمه على أنك شاك فى ثبوته للفاعل ، أو انتفائه عنه ، وغرضك معرفة الواقع منهما .

وإذا قدمت الاسم ، فقلت : «أرجل جاءك ؟» ، أو «أزيد جاءك» دل تقديمه على أنك لست شاكا فى الفعل، إذ لا تقدمه إلا وأنت عالم بحصول الفعل و إنما شكك فى الفاعل، وغرضك طلب تعيينه .

فلا فرق بين النكرة والمعرفة فى ذلك ، لكن هناك فرقا بينهما من جهة أخرى، وهو أنك إذا قدمت المعرفة ، فقلت : «أزيد جاءك؟» كان الغرض طلب تعيين الفاعل بعينه .

---

(212) انظر دلائل الإعجاز ص93.

(213) انظر المرجع السابق ونفس الصفحة .

وأما إذا قدمت النكرة ، فلا يمكن أن يكون الغرض طلب تعيين الفاعل بعينه ، لأن النكرة لا تدل على معنى معين ، وإنما الغرض تعيين جنسه أو عدده [214] .

فإذا قدمت الاسم فقلت : «أرجل جاءك ؟» كان الكلام محتملا معنيين :

1- أن يكون الشك في الجنس وحده أى أمنْ جنس الرجال ، أم من جنس النساء؟ ، فيكون المطلوب تعيين الجنس . بمعنى أن السائل يكون قد علم أن المخاطب أتاه آت ، لكن لم يعلم جنس ذلك الآتى ، وإذا لم ترد السؤال عن الجنس فى هذه الحالة لا يجوز تقديم النكرة .

2 - أن يكون الشك فى العدد وحده ، أى : أ واحدٌ أم أكثر فيكون المطلوب تعيين العدد ، والقرائن تعين المراد .

وأما الفرق بينهما فى الخبر : فيقول عبد القاهر : «وإذ قد عرفت الحكم فى الابتداء بالنكرة فى الاستفهام فابن الخبر عليه [215] .

فإذا قدمت الفعل ، فقلت : «جاءنى رجل» أو «جاءنى زيد» دل ذلك على ثبوت الفعل للفاعل المذكور ، ولم يشعر بنفيه عن غيره .

وإذا قدمت الاسم ، فقلت : «رجل جاءنى» أو «زيد جاءنى» دل ذلك على أنك تريد قصر الفعل عليه ، وأنه ثابت له ، منفى عن غيره .

فلا فرق بين النكرة والمعرفة فى ذلك ، ولكن هناك فرقا من جهة أخرى وهو أن المقصور عليه فى تقديم المعرفة هو المقدم بخصوصه وعينه .

أما المقصور عليه فى تقديم النكرة فهو الجنس أو العدد .

فإذا قلت : «رجل جاءنى» وكان مخاطبك يزعم أن الجائى امرأة فالتقديم يفيد تخصيص الجنس أى : «رجل جاءنى لا امرأة» وإن كان مخاطبك يزعم أن الجائى رجلان أو أكثر فتقديم النكرة حينئذ يفيد تخصيص الواحد ، أى : «رجل جاءنى لا رجلان» لمن ظن أن الجائى رجلان ، أو «لا رجال» لمن ظن أن الجائى رجال .

فإن لم ترد التخصيص بتقديم النكرة كان الواجب أن تقول : «جاءنى رجل» فتقدم الفعل ، وكذلك إن قلت : «رجل طويل جاءنى» لم يستقم المعنى حتى تقدر أن السامع ظن

(214) انظر دلائل الإعجاز ص 94 ، 95 .

(215) المرجع السابق ص 94 .

أنه أتاك رجل قصير ، أو تنزله منزلة من ظن ذلك ، ويكون تقديم النكرة فى هذه الحالة يفيد التخصيص أى رجل من جنس الطوال .

وعلى هذا – أى تقديم النكرة يفيد تخصيص الجنس – جاء قولهم : «شر أهَرَّ ذا ناب» : فقدم شر لأن المراد أن تعلم أن الذى أهَرَّ ذا ناب من جنس الشر لا من جنس الخير ، فجرى مجرى أن تقول : «رجل جاءنى» تريد أنه رجل لا امرأة ، ويؤكد ذلك قول العلماء : إنه إنما يصلح لأنه بمعنى «ما أهر ذا ناب إلا شر» يقول عبدالقاهر : «ألا ترى أنك لا تقول : «ما أتانى إلا رجل» إلا حيث يتوهم السامع أنه قد أتتك امرأة ، ذلك لأن الخبر بنقض النفى يكون حيث يراد أن يُقصر الفعل على شىء ويُنفى عما عداه . [216] .

الفرق بين تقديم المسند إليه فى إفادة التخصيص او التقوية:

يرى الإمام عبدالقاهر ومن حذا حذوه من علماء البلاغة ، إنه إذا تقدم المسند إليه على خبره الفعلى ، وكان واليا لحرف النفى ، فإنه يفيد قصر نفى الخبر عليه وجها واحدا ، سواء أكان المسند إليه معرفا أم منكرا ، وسواء أكان المعرف مظهرا أم مضمرا .

وقد مثل الإمام عبدالقاهر للمضمر الذى يلى النفى ولم يمثل للمظهر[217] ، ويفهم من كلامه بطريق المقايسة أن المضمر وغيره إذا كان واليا لحرف النفى فهو فى هذا الحكم سواء .

أما إذا لم يكن المسند إليه واليا لحرف النفى ، وكان خبره فعليا ولم يكن نكرة فإنه يأتى للتخصيص إن كان للمخاطب حكم على خلاف حكمك ، وللتقوية إن لم يكن له هذا الحكم والمرجع فى ذلك للقرائن والمقامات [218] .

أما إذا كان نكرة فإنه للتخصيص قطعا إلا أنه يتنوع إلى نوعين : تخصيص الجنس ، وتخصيص العدد [219] وقد سبق بيان ذلك .

وسواء فى جميع هذه الصور أكان الخبر مثبتا أم كان منفيا ، إذ لا فرق ، فالصور فى القسم الأول – وهو الذى يلى فيه المسند إليه حرف النفى – ثلاث .

---

(216) دلائل الإعجاز ص 94 .

217) انظر دلائل الإعجاز ص 84 .

(218) راجع المرجع السابق ص 85 وما بعدها .

(219) انظر المرجع السابق ص 94 ، 95 .

وفى القسم الثانى – وهو الذى لا يكون المسند إليه فيه واليا حرف النفى – ست، سواء أكان الخبر مثبتا أم منفيا . وعلى هذا يكون مجموع الصور تسعا، وأمثلتها كالآتى :

1 – ما أنا قلت هذا .　　2 – مازيد قال هذا .

3– ما رجل قال هذا .

هذه الصور الثلاث تفيد التخصيص ، لإيلاء المسند إليه حرف النفى وفى الصورة الثالثة سبب آخر هو كون المسند إليه مع ذلك نكرة ، وهذه أمثلة القسم الأول ، وهو الذى يلى فيه المسند اليه حرف النفى .

وأمثلة القسم الثانى ، وهو الذى لا يكون المسند إليه واليا حرف النفى سواء أكان الخبر الفعلى مثبتا أم منفيا كالآتى :

1 – أنا قلت هذا .　　2 – أنا ما قلت هذا .

3 – زيد قال هذا .　　4 – زيد ما قال هذا .

5 – رجل قال هذا .　　6 – رجل ما قال هذا .

فالصورتان الأخيرتان تفيدان التخصيص ، لأن تقديم النكرة لا يفيد إلا التخصيص – تخصيص الجنس – أو تخصيص العدد بحسب زعم المخاطب ، وقد سبق بيان ذلك بالتفصيل .

أما باقى الصور المذكورة وهى ما يكون فيها المسند إليه معرفا : مظهرا أو مضمرا، غير وال حرف النفى – يكون هذا التقديم لإفادة التخصيص إن كان للمخاطب حكم على خلاف حكمك .

ولإفادة التقوية إن لم يكن للمخاطب حكم يخالف حكمك ، والمرجع فى ذلك إلى القرائن والمقامات .

وعلى هذا فصور التخصيص قطعا خمس : هى صور القسم الأول الثلاث، ولإيلاء المسند اليه فيها حرف النفى والصورتان الأخيرتان المذكوران فى القسم الثانى، لكون المسند اليه نكرة .

والصور المحتملة أربع : وهى باقى الصور المذكورة فى القسم الثانى لكون المسند إليه فيهما معرفا غير وال حرف النفى .

فالمدار عند الإمام عبدالقاهر ومن تبعه من علماء البلاغة (220) أن لإفادة التخصيص وجها واحدا على أمرين : كون المسند فعليا ، وكون المسند اليه واليا حرف النفى أو منكرا، فإذا لم يكن المسند اليه واليا حرف النفى أو لم يكن منكرا فالتقديم محتمل الوجهين : التخصيص أو التقوية (221) .

تقديم اداة العموم على السلب وتاخيرها عنه :

يقول الإمام عبدالقاهر : «وأعلم أنك إذا أدخلت كلا فى حيز النفى ، وذلك بأن تقدم النفى عليه لفظا أو تقديرا ، فالمعنى على نفى الشمول دون نفى الفعل والوصف نفسه .

وإذا أخرجت كلا من حيز النفى ، ولم تدخله فيه لفظا ولا تقديرا كان المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحدا واحدا» (222) .

وتفيد حينئذ عموم النفى ، وعلى هذا إذا قدمت صيغة العموم على السلب، وقلت : «كل ذلك لم أفعله» كان النفى نفيا عاما ، ويناقضه الإثبات الخاص، حتى لو قلت : «كل ذلك لم أفعله» وفعلت بعضه، لم يصح لأنه تناقض ، لأنك عند تقديم كل على النفى قد سلطت الكلية على النفى وبنيته عليها وأعملت الكلية فيه ، وإعمال معنى الكلية فى النفى يقتضى ألا يخرج شىء عن النفى (223) .

وإذا قدمت النفى على صيغة العموم كان النفى للعموم ، وهو لا يناقض الإثبات الخاص، فإذا قلت : «لم ألق كل القوم» «ولم آخذ كل الدراهم» فيكون المعنى : أنك لقيت بعضا من القوم ولم تلق الجميع ، وأخذت بعض الدراهم وتركت الباقى، ولذلك يجوز أن تقول «لم ألق كل القوم بل بعضهم» ويؤيد هذا قول المتنبى :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه   تأتى الرياح بما لا تشتهى السفن

فالمرء يدرك بعض ما يتمنى ولا يدرك البعض الآخر ، وفهم من البيت هذا المعنى، لأنه قدم النفى على أداة العموم .

(220) انظر نهاية الإيجاز ص 122 ، 124 ، 125 .

(221) انظر أسرار التقديم والتأخير فى لغة القرآن ص 49 ، 50 دراسات تفصيلية لبلاغة عبدالقاهر ص 258 وما بعدها .

(222) دلائل الإعجاز ص 186 .

(223) انظر المرجع السابق 187 .

وعلى هذا استشهد عبدالقاهر ببيت أبى النجم (224) :

قد أصبحت أم الخيار تدعى   علىّ ذنبا كله لم أصنع

ويرى عبدالقاهر أن رفع كل هو الذى يصح مع ما أراده الشاعر ، من أنها تدعى عليه ذنبا لم يصنع منه شيئا البتة، لا قليلا ولا كثيرا .

ونصب كل يمنع من هذا المعنى ويقتضى أن يكون قد أتى من الذنب الذى ادعته بعضه .

وإن كان سيبويه يرى أنه لا ضرورة للرفع حيث قال :

ليس فى نصب كل ما يكسر له وزنا أو يمنعه من معنى أراده (225) .

ويخالفه الإمام عبدالقاهر حيث يرى أن نصب كل فى بيت أبى النجم لا يتفق مع المعنى الذى أراده الشاعر ، لأن النصب يجعلها معمولة للفعل المقتضى، فتقع فى حيزه، وإذا وقعت فى حيزه، كان الشاعر قد أتى بعض الذنب الذى ادعته ولم يأت البعض الآخر.

والرأى ما رآه الإمام عبدالقاهر ، لأنه هو الذى يتفق مع ماأراده الشاعر من أنه لم يصدر منه أى ذنب قبلها وهذا ما أميل إليه ، لأن نصب كل يغاير ما أراده الشاعر

ويستدل عبدالقاهر على عموم النفى بقول إبراهيم الطائى :

فكيف وكل ليس يعدو حمامه   ولا لامرئ عما قضى الله مزحل

والمعنى على نفى أن يعدو كل حمامه ، ولا يتنحى إنسان عن قضاء الله تعالى ، ولو أخرت كلا فقلت : «فكيف وليس يعدو كل حمامه» لفسد المعنى ، لأنه لا يسلم أحد من الحمام ، ولا يخلد أحد من الناس .

ومن البين فى ذلك ما جاء فى حديث ذى اليدين (226) :

قال للنبى – صلى الله عليه وسلم : «أقصرت الصلام أم نسيت يا رسول الله ؟» فقال النبى – صلى الله عليه وسلم – «كل ذلك لم يكن» فقال ذو اليدين : بعض ذلك قد كان ، إذ الثبوت للبعض ينافى النفى عن كل فرد ، ومما يدل على ذلك ما جاء فى بعض

(224) انظر الدلائل ص 182 .

(225) انظر الكتاب جـ 1 ص 44 .

(226) هو الخرباق بن عمرو لقب بذى اليدين لطول فيهما ، أو لأنه كان أضبط ، أى يعمل بكلتا يديه .

طرق الحديث «لم أنس ولم تُقصر» فدل على نفى الأمرين جميعا ، وعلى أن الرسول عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما، لا القصر ولا النسيان، ولو قيل : «لم يكن كل ذلك» لكان المعنى أن بعضه قد كان [227] .

رأى الفخر الرازى فى نفى العموم :

عبدالقاهر يرى أن نفى العموم يقتضى خصوص الإثبات ، مثل قولك : «لم يأت كل القوم» ، بأن يكون أتاك بعضهم ، ويخالفه فى ذلك الفخر الرازى حيث يقول : «وليس الأمر كذلك إلا عند من يقول بدليل الخطاب ، بل الحق أن نفى العموم كما لا يقتضى عموم النفى لا يقتضى خصوص الإثبات» [228] .

رأى سعد الدين التفتازانى فى نفى العموم :

يرى سعد الدين أن نفى العموم لا يستلزم ذكر البعض ، كما أشار إليه عبدالقاهر ، وقال : والحق أن هذا الحكم أكثرى لا كلى ، حيث لا يصلح أن يتعلق الفعل ببعض ، واستدل بقوله تعالى : «والله لا يحب كل مختال فخور» (الحديد آية 23)، وقوله عز من قائل : «والله لا يحب كل كفار أثيم» (البقرة آية 266) ، وقوله تعالى : «ولا تطع كل حلاف مهين» (القلم آية 10) [229] .

ويمكن أن يجاب على هذا بأن المراد أن ذلك هو أصل الوضع ، وإفادة مثل هذه الآيات الشمول إنما جاء بالقرائن والأدلة الخارجية ، وهى تحريم الاختيال والكفر ، وتحريم إطاعة الحلاف المهين .

وأما التركيب نفسه فلا يفيد العموم .

صورة النظم فى المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية :

سبق أن بيّنّا أن النظم يجىء عندما يكون الكلام على نحو خاص من الصياغة ، فيه تقديم أو تأخير أو حذف أو تعريف أو تنكير أو وصل أو نحو ذلك وأن البلاغة إنما هى فى صلة المعانى بعضها ببعض ، لا فى الألفاظ نفسها .

---

(227) انظر دلائل الإعجاز ص 185 ، وتعليق المراغى على الحديث فى نفس الصفحة .

(228) نهاية الإيجاز ص 126 .

(229) انظر المطول ص 125 .

وهنا يبين عبد القاهر أن الحكم فى هذه الأبواب من مجاز وتشبيه واستعارة وكناية يجرى على هذا النسق أيضا؛ فنظمها، وصلة المعانى بعضها ببعض مصدر بلاغتها .

لذلك يرد عبد القاهر بشدة على من زعم إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو معجز قائلا :

«بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة ونظائرها - التشبيه والكناية وسائر ضروب المجاز - فيما هو معجز ، وذلك لأن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث وبها يكون ؛ لأنه لا يتصور أن يدخل منها شىء فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ، أفلا ترى أنه إن قدّر فى اشتعل من قوله تعالى : «واشتعل الرأس شيبا» (مريم آية 4) ألا يكون الرأس فاعلا له ، ويكون شيبا منصوبا عنه على التمييز لم يتصور أن يكون مستعارا ، وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة» (230) .

فالاستعارة من مقتضيات النظم، وتحسن عندما يطلبها، ولا تحسن إلا به مع أنها تزيده قوة وجمالا، وهكذا التشبيه والتمثيل والكناية .

وقد جاء عبد القاهر بهذه الأبواب فى كتابيه «دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة» ودرسها دراسة دقيقة ، فيها كثير من الاعتماد على مشاعر النفس ، وإن لم يُغفل التحديد والتقسيم ، ولكى يبرهن على أن المعول فى هذه الأبواب إنما يكون بالمعنى لا باللفظ، وإن جرت الصفات على اللفظ ، ولذلك اشتد الوهم عند الناس ، وبعد عنهم كل البعد أن يكون المقصود هو المعنى .

ويبين أن السبب فى هذا الوهم أن العادة قد جرت بأن يقال فى الفرق بين : «الحقيقة والمجاز» : أن الحقيقة : أن يقر اللفظ على أصله وأن المجاز : أن يزال عن موضعه ويستعمل فى غير ما وضع له .

فيقال : «أسد» ويراد به «شجاع» و«بحر» ويراد به «جواد» فأنت تراهم يصفون

(230) ينظر دلائل الإعجاز ص 250 .

اللفظ بأن يبقى على أصله ، أو يزال عن موضعه وقد استحكم فى نفوس الناس أن المراد فى ذلك هو اللفظ ، وتمكن ذلك فى قلوب الخاصة والعامة ، مع أن الأمر فى ذلك على خلافه .

وهو أنه عند التحقيق نجد لفظ «أسد» لم يستعمل على القطع فى غير ما وضع له ؛ لأنه لم يجعل فى معنى شجاع على الإطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسدا ، فالتجوز فى أن ادعيت للرجل أنه فى معنى «الأسد» ، وأنه فى قوة قلبه ، وشدة بطشه ، وفى أن الخوف لا يخامره ، والذعر لا يعرض له ، وعلى هذا يكون التجوز فى معنى اللفظ(231).

والدليل على صحة هذا الرأى أنهم يقولون : «المجاز أبلغ من الحقيقة» وعلى هذا إذا كان لفظ «أسد» قد نقل عما وضع له فى اللغة ، وأزيل عنه ، وجعل يراد به «شجاع» ، فمن أين يجب أن يكون قولنا «أسد» أبلغ من قولنا «شجاع» (232) .

وبهذا نرى أن اللفظ باق على معناه ، وإنما التجوز فى ادعاء أن الرجل صار فى معنى «الأسد» .

وكذلك الحكم فى الاستعارة ؛ فهى وإن كانت فى ظاهر المعاملة من صفة اللفظ ، إذ تقول : هذه لفظة مستعارة ، وقد استعير له اسم «أسد» ، فإن حقيقة الأمر أن القصد بها إلى المعنى ، والدليل على ذلك : أنا نقول «جعله أسدا» و«جعله بحرا» و«جعله بدرا» بمعنى أنه أثبت له صفة الأسد وصفة البحر وصفة البدر .

وعلى هذا جاء قوله تعالى : «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا» (الزخرف آية 19) .

وذلك أن المعنى على أنهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث وأعتقدوا وجودها فيهم ، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر - أعنى إطلاق اسم البنات - ، وليس المعنى أنهم وضعوا لها لفظ الإناث ، أو لفظ البنات اسما من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة ، ولذلك قال الله تعالى : «أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون» ، لأنهم لو كانوا لم يزيدوا على أن أجروا الاسم على الملائكة ، لم يعتقدوا إثبات صفة ومعنى بإجرائه عليهم ، فأى

(231) ينظر دلائل الإعجاز ص 236 .

(232) يراجع المرجع السابق ص 236 .

معنى لأن يقال : «أشهدوا خلقهم» ، هذا ، ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ، ولم يزيدوا على أن وضعوه اسما لما استحقوا إلا اليسير من الذم ، ولما كان هذا القول منهم كفرا . (233)

ونعود إلى الاستعارة لنبين السر فى جمالها وأنه يعود إلى ما توخى فى جملتها من نظم ، وما توخى فى وضع الكلام من ترتيب على نحو خاص .

ومن شواهد ذلك قول سبيع لابن الحطيم التيمى يمدح زيد الفوارس الضبى :

سالت عليه شعاب الحى حين دعا　　　أنصاره بوجوه كالدنانير (234)

فإنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها ، إنما تم لها الحسن بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير الذى حدث فى الجارين والظرف ، ولو أزيل كل منهما عن مكانه الذى وضعه الشاعر فيه ، فقيل «سالت شعاب الحى بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره» لذهب الحسن والحلاوة التى كنت تشعر بهما قبل هذا التغيير (235) .

وعلى هذا كان النظم هو سبب حسن الاستعارة وجمالها .

ومما سبق بيانه يعلم أن الاستعارة تكون فى المعنى ، وأن بلاغتها راجعة إلى نظم عبارتها ، وما بين المعانى من الارتباط ، وإن الحسن والقبح لا يكونان فيها إلا من جهة المعنى خاصة من غير أن يكون للألفاظ فى ذلك نصيب ، أو يكون لها فى التحسين أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب (236) .

وكما أن النظم له تأثير فى جمال الاستعارة حتى ترتفع قيمتها ، يقال مثل ذلك فى حاجة المجاز الحكمى إليه أيضا ، فإنه مع ما للمجاز من قيمة ، فإن النظم يمتلك زمام أمره ، إذ ليس كل شىء يصلح أن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمى بسهولة . (237)

كذلك القول في التشبيه ، لأن التشبيه قياس ، والقياس يجري فيما تتبعه القلوب ، وتدركه العقول ، وتستفتى فيه الأذهان والأفهام ، لا الأسماع والآذان (238) .

(233) ينظر دلائل الإعجاز ص 237 .

(234) الشعاب : جمع شعب وهو الطريق فى الجبل ومسيل الماء وقوله بوجوه كالدنانير أى أنها مشرقة متلألئة سرورا ثقة بشجاعتهم ، وإدلالا بقوتهم ، وزهوا بزعيمهم .

(235) ينظر دلائل الإعجاز ص 69 .

(236) يراجع أسرار البلاغة ص 26 (تعليق المراغى ط الاستقامة) .

(237) ينظر دلائل الإعجاز ص 193 .

(238) المرجع السابق ونفس الصفحة .

لأن التشبيه هو عقد صلة بين أمرين ، وإدراك هذه الصلة من شأن العقل ، فالجمال والقبح ينشآن من وثاقة الصلة بين الأمرين ، أو وهن هذه الصلة .

وكلما اشتدت وثاقة الصلة كان حظ التشبيه من الجمال وافرا ، وكلما وهنت الصلة ضعف جمال التشبيه ، أو امحى . فكلما قوى نظم العبارة ازداد حسنا وجمالا ، وكلما ضعف نظم العبارة تغير الحسن وذهب الجمال .

وهكذا القول فى الكناية يعود الأمر إلى المعنى المستفاد من النظم ، لا إلى اللفظ ، لأن حقيقة الكناية : أن تثبت معنى أنت تصل إليه من طريق الفعل دون طريق اللفظ .

انظر إلى قولهم «هو كثير رماد القدر» يريدون كثير القرى والضيافة لم يفهم ذلك من اللفظ ، ولكنه كلام قد جاء فى المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، ولكنهم أرادوا أن يدلّوا بكثرة الرماد على أن الممدوح تنصب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيها للقرى والضيافة ، وذلك لأنه إذا كثر الطبخ فى القدور كثر إحراق الحطب تحتها ، وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة ، وهكذا السبيل فى كل ما كان كناية [239]

وبهذا سلم لعبد القاهر فكرته : من أن البلاغة تعود إلى المعانى ، وأن النظم مظهر هذه البلاغة .

وبعد هذا نرى الإمام عبدالقاهر يقسم الكلمة الى «حقيقة ومجاز» ويعرف كلا منهما .

فيعرف الحقيقة : بأنها كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع واضع ، وإن شئت قلت : فى مواضعه وقوعا لا يستند فيه إلى غيره .

مثال ذلك : قولك : «الأسد» تريد به السبع ، أى لا يحتاج أن يتصور له أصل توصلنا به إلى السبع من أجل التباس بينهما وملاحظة [240].

وأما المجاز : فهو كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والأول وإن شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له فى وضع الواضع إلى ما

---

(239) ينظر دلائل الإعجاز ص 271 .

(240) ينظر أسرار البلاغة ص 396 ، 367 .

لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذى وضعت له فى وضع واضعها [241] .

مثال ذلك كلمة «الأسد» فى قولك : «رأيت أسدا» تريد رجلا شبيهها بالأسد ، فكلمة «الأسد» مجاز ؛ لأننا ننتقل فيها ، ونجتاز بها المعنى الذى وضعه الواضع ، وهو الحيوان المفترس إلى ما لم يوضع له ، وهو الرجل الشجاع الباسل ، لأننا نلحظ صلة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذى وضعت له ، وهى الشجاعة الموجودة فى الرجل المشبه بالأسد .

وسنبدأ إن شاء الله بالتشبيه لأنه أصل الاستعارة ثم التمثيل والله المستعان . . .

---

(241) ينظر المرجع السابق ص 398 .

التشبيه

التشبيه قبل عبد القاهر :

لعل التشبيه أسبق مباحث علم البيان ، فقد تكلم الناس فى التشبيهات الصائبة ، والأمثال السائرة منذ عنوا بالنظر فى شئون الأدب والشعر ، فكان التشبيه أسبق مباحث البلاغة وأدلها ، وقد تتابعت فيه أقوال العلماء والنقاد ، ودارت حوله مباحث كثيرة .

وقد عرض الدكتور محمد أبو موسى بين يدى حديثه عن البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى عرضا موجزا عن تطور مبحث التشبيه (1) .

ونوه فيه . بما قام به الأستاذ الخولى فى بحثه عن تطور دراسة التشبيه ، وأنه قد تعرض لدراسة «أبى عبيدة» للصور البيانية ،

واستلخص فى نهاية حديثه جهوده فى قوله : «يبدو من فهم أبى عبيدة للصور البيانية أنه لا يتعدى الفهم اللغوى ، فهو يتعرض للفن البيانى بحسب ما تفسره اللغة ، فكلمة «مجاز» عنده : طريق المعنى ، وكلمة «تمثيل» كما فسرتها اللغة ترادف كلمة تشبيه (2) .

ثم تعرض لجهود «الفراء» ، وذكر أنه قد خطا بالتشبيه خطوة بعد أبى عبيدة الذى اكتفى بذكر كلمة تشبيه أو تمثيل من غير زيادة أو تفصيل ، ولكن الفراء تعرض للطرفين بشىء من التفصيل إلى حد أنه يبين أن التشبيه فى قوله تعالى : «فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان» (سورة الرحمن آية 37) من النوع المتعدد وإن لم يصرح بذلك .

فقد شبهت السماء بالوردة فى التلون ، ثم شبهت الوردة بالدهن أو الدهان ، ثم أخذ يبين أحوال الوردة التى تتشابه مع أحوال السماء ، وبين وجه الشبه فى التشبيه (3) .

ثم ذكر جهود «الجاحظ» ثم «المبرد» فى هذا السبيل ، وبين منهج المبرد فى العناية بالشواهد حتى كانت شواهده ذخرا لمن درس التشبيه بعده ، وذكر أنه لم يعن بتعريف ولا تحديد ولا ضبط للأقسام ، فهو إذا قسم عرف كل قسم بشواهده ومثله ، ولم يذكر ضابطا واحدا فيما كتب عن التشبيه .

---

(1) ينظر البلاغة القرآنية من ص 140 - 152 .

(2) ينظر صورة من تطور البيان العربى ص 58 (ط دار الأنوار 1962) للأستاذ كامل الخولى .

(3) المرجع السابق .

ثم ذكر جهود إمام أهل الكوفة «أبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب» وأنه ذكر بعض شواهد المبرد ، وأنه لم يضف شيئا إلى بحث التشبيه ، لأننا لا زلنا نتعرف التشبيه عنده بمثله وشواهده من غير ضبط ولا تقسيم ، ولا بيان لأسلوب التشبيه .

ثم تعرض لجهود ابن المعتز ، وقارن بينه وبين أستاذيه «المبرد وثعلب» ولحظ أنه يجعل بعض صور الاستعارة من صور التشبيه .

ثم لخص جهود الأئمة حتى نهاية القرن الثالث الهجرى بقوله : وهذا عرض يوضح ملاح التشبيه فى القرن الثالث لم يعرف ولم تحدد أقسامه برسوم تخصها ، واعتمد فى بيانه على عرض مثل لا تخصه ، بل أدخل فيها بعض مُثل الاستعارات ، وتمثل الفهم الأدبى فى دراسة البلاغة التى تعتمد على كثرة الشواهد من الشعر القديم والحديث، وينقص هذا العرض الرائع الجميل للبيان والتحليل لأسلوب التشبيه بيان لطرفيه ووجهه والغرض منه(4) .

ثم يذكر جهود العلماء فى القرن الرابع الهجرى ، وفى مقدمتهم : محمد بن أحمد ابن طباطبا مبينا جهوده فى التشبيه ، وأن بحثه أكثر تفصيلا مما رأيناه فى القرن الثالث، وأننا وإن كنا رأينا تقسيما للمبرد ، إلا أن تقسيم ابن طباطبا كان أقرب إلى صور التشبيه وألوانه المختلفة التى انتهى إليها .

ثم يعرض لقدامة ملخصا دراسته للتشبيه معقبا عليها بقوله : وقد خطا قدامة بالتشبيه وتقدم به، فقد بين معناه وصفته وقسمه ، وميز كل قسم بما أضفى على الأقسام من خواص وصفات ، ولم يقصر كعلماء القرن الثالث على إيراد المثل فحسب ، بل ذكر صورا للتشبيه مميزة واضحة ، وعرض لما يحسن من التشبيه بإسهاب وإفاضة (5) .

ويذكر الأستاذ الخولى : جهد الرمانى ، وأن العلماء قد أخذوا عنه ، ثم يذكر جهد «أبى هلال العسكرى» معقبا عليه بقوله : فأبو هلال عرض للتشبيه عرضا مبسوطا شاملا ، فقد عرض التشبيه ، وذكر أنه أداته ، وبين فائدة التشبيه فى الكلام ، وأنه كثير وجار على جميع الألسنة ، وتعرض لطريقة العرب فى تشبيهاتهم ، وما أبقوا منها ، وقسم التشبيه

(4) ينظر صور من تطور البيان العربى ص 71 .
(5) صور من تطور البيان العربى ص 76 .

ونوعه ، وإن كان اعتمد فى تقسيماته على ابن «طباطبا» و«أبى الحسن الرمانى» فتقسيم التشبيه باعتبار الصورة واللون والحركة قدمناه لابن طباطبا .

وتقسيم التشبيه على أربعة أوجه :

1- إخراج ما لا يدرك بالحاسة إلى مايدرك .

2- إخراج ما لم تجر به عادة إلى ما جرت به عادة .

3- إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة .

4- إخراج ما لا قوة له فى الصفة إلى ما له قوة فى الصفة .

فالأول : نحو تشبيه المعدوم بالمعلوم .

والثانى : تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ من النوم .

والثالث : تشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب .

والرابع : تشبيه ضياء السراج بضياء النهار (6) .

وهذه الأقسام نقلها أبو هلال عن الرمانى ، ومثل لها بأمثلة من القرآن الكريم وشرحها وعلق عليها .

ولكن أبا هلال قد عرض للتشبيه الذى حذف منه الوجه والأداة المعروف عند المتأخرين بالتشبيه البليغ ، وبين أنه تشبيه ، ولم يدخله فى الاستعارة ، وإن كان قد أدخل مُثلا كثيرة من الاستعارة أوردنا بعضها فى باب التشبيه (7) .

وهذه خلاصة مركزة للتشبيه قبل عبدالقاهر ، لم أعثر على أفضل منها أو ما يخالف هذه النتائج .

وهناك حديث فى التشبيه المقلوب ، أثاره العلامة ابن جنى محاولا ربط الخصائص النحوية بالمعانى الشعرية ، فاطلعت على الخصائص ، فوجدته يقول فى باب هام «ترجمه بباب عن غلبة الفروع على الأصول» .

---

(6) ينظر ص 81 فى ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن تحقيق د / محمد خلف الله ، د/ زغلول سلام (ط المعارف) الصناعتين ص 262-264 (ط دار الكتب العلمية ببيروت)

(7) ينظر المرجع الأسبق ص 271 ، صور من تطور بيان العربى ص : 77 ، 89 .

هذا فصل من فصول العرب طريف تجده فى معانى العرب ، كما تجده فى معانى الإعراب ، ولا تكاد تجد شيئا من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة ، فمما جاء فيه ذلك للعرب، قول ذى الرمة :

ورمل كأوراك العذارى قطعته   إذا ألبسته المظلمات الحنادس [8]

أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعا ، والفرع أصلا ، وذلك أن العادة والعرف أن تشبه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء [9] .

ألا ترى إلى قوله :

ليلى قضيت تحته كثيب«   وفى القلاد رشأ» ربيب [10]

وإلى قول ذى الرمة أيضا : وهو من أبيات الكتاب [11] :

ترى خلفها نصفا قناة قويمة   ونصفا نقا يرتج أو يتمرمر [12]

فقلب ذو الرمة العادة والعرف فى هذا ، فشبه كثبان الأنقاء بأعجاز النساء ، وهذا كله كأنه يخرج مخرج المبالغة ، أى قد ثبت هذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز النساء، وصار كأنه الأصل فيه حتى شبه به كثبان الأنقاء .

ومثله للطائى الصغير :

فى طلعة البدر شىء من محاسنها   وللقضيب نصيب من تثنيها [13]

ثم يقول : وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون فى صناعتهم ، فشبهوا الأصل بالفرع الذى أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل، ألا ترى أن سيبويه فى قولك : «هذا الحسن الوجه» أن يكون الجرفى الوجه من موضعين : أحدهما الإضافة ، والآخر : تشبيه له بالضارب الرجل الذى إنما جاز فيه الجر تشبيها له بالحسن الوجه [14] .

---

(8) ألبسته : غطته ، والحنادس : جمع حندس ، والحندس، اشتداد الظلمة .

(9) الخصائص جـ 1 ص 300 .

(10) القلاد : واحدها : قلادة ، والرشأ : الظبى إذا تحرك وقوى ومشى مع أمه ، والبيت فى اللسان فى (قلد) .

(11) جـ 1 ص 223 .

(12) قال الأعلم : وصف امرأة فجعل أعلاها فى الإرهاف واللطافة كالقناة ، وأسفلها فى امتلائه وكثافته ، كالنقا المرتج ، والنقا : الكثيب من الرمل ، وارتجاجه : اضطرابه وانهيال بعضه على بعض للينه ، والتمرمر : أن يجرى بعضه فى بعض .

(13) الخصائص جـ 1 ص 302 .

(14) ينظر الخصائص جـ 1 ص 297 ، 303 .

كما أن هناك إشارات لابن رشيق القيرواني ، قد يكون مسبوقا بها لا محالة ، لأنها كثيرة على ألسنة الرواة والنقاد ، وهي الإشارة إلى نشوء فنون ابتكرها ، وهذا نوع من تتبع الصور البيانية على ألسنة الشعراء والأدباء ، وقد يكون هذا من صميم دراسة تاريخ الأدب ، لكنه لا يرى بأسا من الإشارة إليه في علم البلاغة ، والمهم أن نسجل هذه الظاهرة في دراسة التشبيه ، فابن رشيق يقول : في نشأة التشبيه المتعدد : «وأصل التشبيه مع دخول الكاف وأمثالها ، أو كأن وما شاكلها تشبيه للشيء بشيء في بيت واحد ، الى أن وضع امرؤ القيس في صفة العقاب :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي

فشبه شيئين بشيئين في بيت واحد ، وأتبعه الشعراء في ذلك .

وحكى عن بشار أنه قال ما قر بي القرار مذ سمعت قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا . . .

حتى صنعت :

كـأن مـــثار النقع فـــوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه [15] .

وقد كانت للقاضي الجرجاني إشارات هامة ، انتفع بها عبدالقاهر ومن جاء بعده من البلاغيين ، من ذلك حديثه في الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، فقد قال في هذا :

«وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة ، وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعا من الاستعارة عد فيها قول أبي نواس :

والحـــب ظهـــر أنـــت راكبـــه فإذا صرفت عنانه انصرفا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت :

إن الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه ، فهو إما ضرب مثل وإما تشبيه شيء بشيء .

وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها ، وملاكها : تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر [16]

(15) ينظر العمدة جـ2 ص 290 ، 291 ، البلاغة القرآنية ص 145 .

(16) ينظر الوساطة ، تحقيق أبي الفضل والبيجاوي ص 41، (ط الحلبي) .

فهو يفرق بين الاستعارة والتشبيه : بذكر المشبه أو عدم ذكره مع المشبه به ، فإذا ذكر المشبه مع المشبه به لم يكن ذلك من قبيل الاستعارة ، وإذا لم يذكر مع المشبه به كان ذلك من قبيل الاستعارة .

والتشبيه الذى يقصده القاضى الجرجانى هو التشبيه الذى سماه المتأخرون من البلاغيين باسم : التشبيه البليغ أخذا من تسمية عبدالقاهر له باسم : التشبيه على حد المبالغة ، وهو ما حذف فيه كل من أداة التشبيه ووجه الشبه .

ولعل القاضى الجرجانى هو أول من نبه إلى هذا الفرق بين التشبيه والاستعارة ، فقد تابعه عبدالقاهر فى أسرار البلاغة : قائلا «اعلم أن الوجه الذى يقتضيه القياس ، وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ، ألا تطلق الاستعارة على نحو قولنا : «زيد أسد» و«هند بدر» ولكن تقول : هو تشبيه ، فإذا قال : «هو أسد» لم تقل استعار له اسم الأسد ولكن تقول شبهه بالأسد» (17) .

وقد زاد عبدالقاهر هذا المعنى شرحا وتوضيحا فى دلائل الإعجاز (18) .

ومن إشارات القاضى الجرجانى التى كان لها أثر بيّن فى دراسة عبدالقاهر عندما وجد أن التشبيهات قد تتعدد ، ويكون المشبه به واحدا ، وهذه ميزة من مزايا التشبيه التى تأثر بها عبدالقاهر ، فقد قال القاضى الجرجانى :

«للشعراء فى التشبيه أغراض ، فاذا شبهوا بالشمس فى موضع الحسن أرادوا به البهاء والرونق والضياء ونصوع اللون والتمام ، وإذا ذكروه فى الوصف بالنباهة والشهرة أرادوا به عموم مطلعها ، وانتشار شعاعها ، واشتراك الخاص والعام فى معرفتها وتعظيمها ، وإذا قرنوه بالجلال والرفعة أرادوا به أنوارها وارتفاع محلها ، وإذا ذكروه فى باب النفع والإرفاق قصدوا به تأثيرها فى النشوء والنماء والتحليل والتصفية ، ولكل واحد من هذه الوجوه باب منفرد ، وطريق متميز ، فقد يكون المشبه بالشمس فى العلو والنباهة والجلالة «أسود» ، وقد يكون منير الفعال كمد اللون ، وواضح الأخلاق كاسف المنظر(19) .

---

(17) ينظر أسرار البلاغة ص 366 ، 367 .

(18) يراجع ص 45 ، 46 .

(19) ينظر الوساطة ص 474 .

وتلك النظرة من القاضي الجرجاني في التشبيه قد حدت بعبدالقاهر – وتبعه البلاغيون من بعده – أن يذكرها فضيلة من فضائل التشبيه ، وإن لم يذكر نفس المثال الذي ذكره القاضي الجرجاني ، وإنما ذكر مثالا آخر مماثلا له ، ولئن جعل القاضي الجرجاني من الشمس مصباحا مضيئا لفكرته ، فقد جعل عبد القاهر من القمر سراجا منيرا لترديد نفس الفكرة ، حيث يقول : وإنه ليأتيك من الشيء بأشياء عدة ، ويشتق من الأصل الواحد أغصانا ، وفي كل غصن ثمر على حدة ويعطيك من القمر : الشهرة في الرجل ، والنباهة والعزة والرفعة ، ويعطيك الكمال عن النقصان ، والنقصان بعد الكمال ، كقولهم : «هلال نما فعاد بدرا» .

يرى بلوغ النجل الكريم المبلغ الذي يشبه أصله من الفضل ، والعقل وسائر معاني الشرف [20] . هذه لمحة عن دراسة التشبيه قبل عبدالقاهر .

وبعد دراسة التشبيه عند الإمام عبدالقاهر يتضح بالمقارنة لما سبق ما ابتكره عبدالقاهر ، وانفرد به في التشبيه .

التشبيه عند عبد القاهر الجرجاني :

تكاد كتب اللغة تجمع على أن التشبيه والتمثيل لفظان مترادفان ، وأن الشبه والشبه والشبيه كالمثال والمثل والمثيل وزنا ومعنى ، وأن أشبهه وشابهه بمعنى ماثله ، فهما متفقان معنى ولافرق بينهما [21] .

أما علماء الدين : فقد اتفقت[22] كلمتهم على أن التشبيه أعم من التمثيل ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا .

والتشبيه عند عبد القاهر ضربان :

أحدهما : تشبيه غير تمثيلي : وهو ما كان وجه الشبه فيه أمرا بيّنا بنفسه لا يحتاج إلى تأويل وصرف عن الظاهر ، لأن المشبه فيه مشارك للمشبه به في صفته ، وذلك إذا كان وجه الشبه فيه حسيا أو عقليا حقيقيا أي ثابتا متقررا في ذات الموصوف .

---

(20) ينظر أسرار البلاغة ص 154 .

(21) ينظر لسان العرب ج 4 مادة شبه .

(22) ماعدا الزمخشري الذي يرى أنهما متفقان ، وكذا ابن سنان الخفاجي (ينظر دراسات تفصيلية ص 2) .

فالوجه الحسى: كتشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل، وكالتشبيه من جهة اللون، أو من جهة الصورة واللون، كقول قيس بن الحطيم أو أبى قيس بن الأسلت، مشبها الثريا بعنقود الكرم:

وقد لاح فى الصبح الثريا لمن رأى كعنقود ملاحية حين نورا

فوجه الشبه مركب من اللون والشكل، لأنه عبارة عن: اجتماع أجرام صغيرة بيض مستديرة متقاربة غير متلاصقة على شكل مثلث ذى قدر مخصوص.

أو من جهة الهيئة، ويدخل فى الهيئة حال الحركات فى أجسامها كتشبيه الذاهب على الاستقامة بالسهم السديد، وكذلك كل تشبيه يجمع بين شيئين مما يدخل تحت الحواس، كتشبيه بعض الأصوات ببعض، مثل تشبيه أطيط الرحل بأصوات الفراريج، كقول ذى الرمة أبى الحارث:

كأن أصوات من إيغالهن بنا أواخر الميس إنقاض الفراريج (23)

يريد: أن بعض الرحل يحك بعضه فيحصل صوت شبيه بصوت صغار الدجاج من شدة السير واضطراب الرحل، ووجه الشبه: الاشتراك فى النغمة الخاصة، وفى البيت ضعف تأليف للفصل بين المضاف والمضاف إليه بأجنبى، وأصله:

كأن أصوات أواخر الميس إنقاض الفراريج من إيغالهن بنا وكتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل، وكتشبيه اللين الناعم بالخز، وتشبيه رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور، أو رائحة بعضها ببعض (24).

والوجه العقلى: كالتشبيه من جهة الغريزة والطباع، كتشبيه الرجل بالأسد فى الشجاعة، والذئب فى النكر (الدهاء).

والأخلاق كلها تدخل فى الغريزة نحو: السخاء والكرم واللؤم، وكذلك تشبيه الرجل بالرجل فى الشدة والقوة وما يتصل بها.

---

(23) الإيغال: مصدر أوغل فى السير إذا بعد وأسرع، والضمير للإبل، والأواخر: جمع آخرة، والرحل: هى العود التى يستند إليها الراكب، والميس: شجر صلب تتخذ منه الرحال، والمراد الرحال نفسها مجازا مرسلا، من إطلاق الكل على الجزء أو من إطلاق الشيء على ما يؤول إليه، والإنقاض: مصدر انقضت الدجاجة: صوتت. والفراريج جمع فروج وهو صغير الدجاج.

(24) ينظر أسرار البلاغة من ص 100 - 103.

فالشبه فى هذا كله بيّن، لا يجرى فيه التأول، ولا يفتقر إليه فى تحصيله، وأى تأويل يجرى فى مشابهة الخد للورد فى الحمرة، ومشابهة الرجل الشجاع للأسد فى القوة [25].

الضرب الثانى: وهو «التشبية التمثيلى» وهو ما لا يكون وجهه أمرا بيّنا بنفسه، بل يحتاج تحصيله إلى ضرب من التأول وصرف عن الظاهر، لأن المشبه لم يشارك المشبه به فى صفته الحقيقية.

وذلك الضرب يتحقق فيما إذا كان الوجه ليس حسيا ولا من الغرائز والأخلاق والطباع الحقيقية، ولكنه يكون عقليا غير حقيقى - أى غير متقرر فى ذات الموصوف.

كقولك: «حجة كالشمس فى الظهور» فذلك لا يتم إلا بتأول، كأن تقول: حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام ألا يكون دونها حجاب ونحوه، مما يحول بين العين ورؤيتها.

والشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول، لأنها تمنع القلب من رؤية ما هى شبهة فيه، كما يمنع الحجاب العين ان ترى ما هو من ورائه.

ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذى يروم القلب إدراكه، فإذا ارتفعت الشبهة، وحصل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على الحكم، قيل: «هذا شىء ظاهر كالشمس» أى ليس هنا ما يمنع العلم به، وليس هناك ما يدعو للشك فيه، وأن المنكر له إما مدخول فى عقله وإما مسرف فى العناد، كما أن الشمس طالعة لا يشك فيها ذو بصر، ولا ينكرها إلا من لا عذر له فى إنكاره، فقد احتجت فى تحصيل الشبه بين الحجة والشمس إلى مثل هذا التأول [26].

ويمكن أن يقال فى المثال السابق: المشبه مفرد عقلى، لأن المراد بالحجة معنى الكلام المسموع، والمشبه به مفرد حسى، ولما كان وصف المشبه به الحقيقى وهو «الظهور» من خواص المحسوسات، لأن معناه ألا يكون هناك مانع للبصر - من الرؤية - لم يصح أن يوصف به المشبه، فاحتجنا إلى التأول وصرف الكلام عن ظاهره، وإرادة ما يستلزمه الظهور، وهو عدم المانع من الإدراك، ليكون مشتركا بين الطرفين، وهو «عقلى غير حقيقى».

(25) المرجع السابق ص 103.
(26) ينظر أسرار البلاغة ص 104.

تفاوت صور «التشبيه التمثيلى» فى الحاجة إلى تأول

وقد نبه عبد القاهر إلى هذا التفاوت، وبين أن ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتا شديدا، فمنه ما يقرب مأخذه، ويسهل الوصول إليه، ومنه ما يحتاج فى استخراجه إلى فضل روية، ولطف فكرة.

فأما القريب المأخذ: فمثل: «تشبيه الحجة بالشمس».

وأما ما يحتاج إلى قدر من التأمل: فكقولهم فى صفة الكلام: «ألفاظه كالماء فى السلاسة، و «كالنسيم فى الرقة» و «العسل فى الحلاوة». وأما ما تقوى فيه الحاجة إلى التأمل حتى لايعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع، فنحو قول كعب الأشقرى فى وصف بنى المهلب:

«هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها» (27).

ووجه الحاجة إلى تأول هنا أن المشبه ليس متصفا بوصف المشبه به الظاهر – وهو الاستدارة مع استواء الأجزاء – بل المقصود ما يلزم ذلك من التناسب التام، وعدم إمكان المفاضلة بين جزء وجزء وهذا هو الوجه المشترك، وهو على ما يظهر مفرد، وفى كتب البلاغة أنه مركب، ولعل ذلك لأنه يريك صورة أمور تساوت حتى لا يمكن تمييز بعضها عن الآخر (28).

ومن هذا يتضح بما لا يدع مجالا للشك أن التشبيه لا يكون تشبيها مقيدا إلا إذا روعى فيه النظم، ولا يحسن التشبيه إلا به مع أنه يزيده قوة وجمالا، فالمعنى يقوى بقوة الصلة بين الطرفين ووجه الشبه، ويضعف إذا بعدت الصلة وقل الترابط بين الطرفين، ويزداد هذا المعنى – صله التشبيه بالنظم – وضوحا عندما نبين تشبيه التمثيل وتأثيره فى النفوس.

الفرق بين التشبيه والتمثيل:

سبق أن بينا أن عبد القاهر جعل التشبيه ضربين: فالتشبيه يطلق على الضربين – أى يسمى كل منهما تشبيها.

---

(27) ينظر المرجع السابق 105 – 107، والمفرغة: التى أذيب معدنها وأفرغ فى قالب، فلا يظهر لها طرف، والمراد: أنها لا طرفين لها حتى يعرفا. وهذه العبارة قالتها فاطمة بنت الخرشب الأنمارية حين سئلت أى بنيها أفضل؟ ثم أوردها كعب الأشعرى فى رده على الحجاج حين سأله عن بنى المهلب بن أبى صفرة أيهم كان أنجد؟.

(28) يراجع دراسات تفصيلية ص 11.

أما التمثيل : فيطلق على الضرب الثانى منهما، وهو ما لا يكون وجه الشبه فيه أمرا بيّنا بنفسه، بل يحتاج تحصيله إلى ضرب من التأويل، وصرف عن الظاهر، وعلى هذا يكون التشبيه أعم من التمثيل، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا[29].

سبب تقسيم التشبيه هذا التقسيم

لأن الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها وحقيقة جنسها، ومرة فى حكم لها ومقتضى.

فمثلا: إذا قلنا : «الخد كالورد فى الحمرة» نجد أن الخد يشارك الورد فى الحمرة نفسها، ونجدها فى الموضعين بحقيقتها.

أما إذا قلنا فى صفة الكلام : «ألفاظه كالعسل فى الحلاوة» فإننا نجد أن الألفاظ تشارك العسل فى الحلاوة لا من حيث جنسها، بل من جهة حكم وأمر تقتضيه، وهو لازم الحلاوة وهو استطابة النفس لها ورغبتها فى الاستزادة منها وهو وجه الشبه المشترك بين الألفاظ والعسل.

فالتشبيه غير التمثيلى هو الأصلى الحقيقى، والتمثيلى فرع له ومبنى عليه، لأن مدار التشبيه على أن يقتضى ضربا من الاشتراك ومعلوم أن الاشتراك فى نفس الصفة أسبق فى التصور من الاشتراك فى لازم الصفة.

ففى التشبيه الأصلى الحقيقى نرى أن الوصف الثابت فى الفرع الذى هو المشبه هو الوصف الثابت فى الأصل بحقيقته وجنسه.

أما التشبيه التمثيلى فنرى أن الوصف الثابت فى الفرع الذى هو المشبه - ليس هو الوصف الثابت فى الأصل - المشبه به - بل لازمه ومقتضاه [30] وتصور الملزوم أولا ثم اللازم ثانيا.

مم ينتزع الشبه العقلى؟

والشبه العقلى ربما انتزع من شىء واحد، كما سبق بيانه من انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل.

---

(29) ينظر أسرار البلاغة ص 107.
(30) ينظر المرجع السابق من ص 110 ـ 113.

وربما انتزع من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض ، ثم يستخرج من مجموعها الشبه ، ومن شواهد ذلك قوله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا» (سورة الجمعة آية 5) .

فالشبه منتزع من أحوال الحمار ، وهو أنه يحمل الأسفار التى هى أوعية العلوم ، ولايفرق بينها وبين سائر الأحمال التى ليست من العلم فى شىء ، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ، فالشبه : مقتضى أمور مجموعة . ونتيجة لأشياء ألفت ، وقرن بعضها إلى بعض ، - وهو شقاء كل من اليهود والحمار باستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة والفوائد الشريفة من غير أن يحصل على شىء من تلك المنافع ، أو يعود عليه بعض تلك الفوائد .

وقد يجىء التشبيه معقودا على أمرين : الا أنهما لا يتشابكان هذا التشابك الموجود فى الآية السابقة : كقولهم « هو يصفو ويكدر » ، و «يمرّ ويحلو » ، لأنهم وإن أرادوا أن يجمعوا له الصفتين ، لا يريدون أن إحداهما ممتزجة بالأخرى - أى أرادوا تشبيهه فى حال رضاه بالماء الصافى ، وبالعسل الحلو ، وفى حال غضبه بالماء الكدر ، وبالصاب المر .

ويجوز أن يقتصر على : « هو يصفو ويحلو » من غير التعرض للكدر والمرارة ، ويكون المعنى تشبيهه بالماء فى الصفاء ، والعسل فى الحلاوة ، كما كان فى المثال السابق من غير ذكر الصفتين الأخيرتين ، وهذا هو معنى عدم امتزاج إحدى الصفتين بالأخرى [31] .

وهذا المثال وإن ذكره عبد القاهر فى التشبيه إلا أنه لم يقصد أنه من التشبيه الاصطلاحى بل هو من قبيل الاستعارة المكنية ، والاستعارة أساسها التشبيه ، فهو موجود وفى كل استعارة ، أى هو تشبيه معنوى باعتبار أصله - أما الآن فى هذا المثال فهو استعارة .

ومما تجب ملاحظته « أن المثل الحقيقى والتشبيه الذى هو أولى بأن يسمى تمثيلا لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام أو جملتين أو أكثر ، حتى أن التشبيه كلما كان أوغل فى كونه عقليا محضا كانت الحاجة إلى الجملة أكثر »[32]- أى إن التشبيه كلما كان أكثر جملا كان أوغل فى كونه عقلياً ، أى كانت حاجته إلى العمل العقلى أكثر - ربما أن يكون عبدالقاهر قد قصد ذلك ، ولم يقصد أنَّ الإيغال فى

(31) ينظر أسرار البلاغة ص 114 - 115 .
(32) ينظر أسرار البلاغة ص 122 .

كونه عقليا محضا يحتاج إلى جمل أكثر ، لأن الواقع أن كثرة الجمل فى التشبيه وقلتها ليست تابعة للعقلية والحسية، ولكنها تابعة للمعانى التى يستدعى الغرض تأليف التشبيه منها ، فقد يستدعى الغرض تأليفه من جملة ، وقد يستدعى تأليفه من أكثر ، ويظهر ذلك بوضوح إذا وازنا بين الآيتين الآتيتين.

الأولى : قوله تعالى : «إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قـادرون عليها أتاها أمـرنا ليلا أو نهارا فجعلناهـا حصيدا كأن لم تغن بالأمس» (يونس آية 24) .

«شبهت حال الدنيا فى سرعة تقضّيها وانقراض نعيمها بعد الإقبال واغترار الناس بها ، واعتمادهم عليها بحال نبات ذهبت نضرته فجأة ، وصار حطاما بعد ما التف وتكاثف ، وطمع الناس به ، وظنوا أنه قد سلم من الجوائح» (33) .

ووجه الشبه : «الهيئة الحاصلة من التقضى وزوال النعيم بعد الإقبال وعموم النفع واغترار الناس واعتمادهم عليه» .

والآية الثانية : قوله تعالى : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح» (الكهف آية 45) .

«شبهت حال الدنيا فى نضرتها وبهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات يكون وارفا ، فيصير هشيما تطيره الرياح» (34) .

فأساس التشبيهين ومغزاهما واحد ، وهو التحذير من الاغترار بالدنيا ونعيمها ، وتأكيد سرعة زوالها ، ولكن لوحظ في التشبيه الأول أمور اقتضت كثرة جمله ، ولم تلاحظ فى الثاني ، منها : إفادة عموم النفع ، وجمال الأرض وبهجتها ، ومنها : اغترار الناس بها ، واعتمادهم عليها ، وظنهم أنهم قادرون عليها متمكنون منها ، وأنها قد سلمت من الآفات .

فزيادة الجمل فى الآية الأولى جاءت من إرادة هذه المعانى ، لا من التوغل في «العقلية» كما قد يفهم من عبارة عبدالقاهر السابقة .

---

(33) ينظر الكشاف جـ2 ص 187 .

(34) ينظر الكشاف ج 2 ص 392 .

ويلاحظ أيضا أن وجه الشبه منتزع من مجموع الجمل فى كل آية بحيث لو حذفت أى جملة أخل الحذف بمغزى التشبيه، لأن جمل كل آية مرتب بعضها على بعض.

أما إذا لم ترتب الجمل هذا الترتيب الذى يضم بعضها إلى بعض فليست من التمثيل، كما إذا قلت: «زيد كالأسد بأسا، والبحر جودا، والسيف مضاء، والبدر بهاء»، فلست ملزما فى هذه التشبيهات بنظام مخصوص، بل لو بدأت بالبدر وشبهت به فى الحسن، وأخرت التشبيه بالأسد فى الشجاعة، لم يتغير المعنى، ويكون هذا من التشبيه المتعدد.

ومثله قول المرقش الأكبر البكرى عمرو بن سعد:

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الأكف عنم

إلا أنه يجب حفظ الترتيب فيها لأجل الشعر [35]:

ويعد هذا اتضح أن عبدالقاهر يرى أن التشبيه غير التمثيلى ماكان وجه الشبه فيه مفردا حسيا، أو عقليا حقيقيا، أو حسيا مركبا، ،أوكان من الغرائز، وهذا الأخير- وإن كان عقليا- لم يطلق عبد القاهر عليه اسم العقلى لقربه من الحسى فى تقريره وثبوته فى ذات الموصوف.

وأما التشبيه التمثيلى: فهو ماكان وجه الشبه فيه عقليا غير حقيقى مفردا أو عقليا مركبا.

وجاء السكاكى بعده وخالفه فيما إذا كان وجه الشبه فيه عقليا غير حقيقى مفردا، فجعله غير تمثيلى [36]، على حين أن عبد القاهر عدّه تمثيليا.

أما الخطيب فقد جاء بعدهما، وعرف التشبيه التمثيلى بأنه ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من أمور متعددة سواء أكان حسيا أم عقليا، وعرف غير التمثيلى بأنه ما ليس كذلك [37].

وبذلك يتضح الفرق بينهم فى التشبيه، ويعلم أنهم اتفقوا على أن وجه الشبه إذا كان مفردا حسيا أو عقليا حقيقيا فهو غير تمثيلى مثل: «شعره كالليل»، و«زيد كالأسد».

---

(35) ينظر الأسرار ص 122-123، والنشر: الريح الطيبة، والعنم بالتحريك ثمر أحمر يشبه به البنان المخضوب.

(36) يراجع بحث التشبيه فى كتاب المفتاح ص 159 وما بعدها.

(37) ينظر بغية الإيضاح جـ 3 ص 15 وما بعدها.

وكذلك اتفقوا على أنه إذا كان وجه الشبه مركبا عقليا، فهو تشبيه تمثيلى، كتشبيه الصبى يؤدب فى صغره بالعود يغرس صغيزا ويسقى فى قول صالح بن عبد القدوس :

وإن من أدبته فى الصبا

كالعـود يسقى الماء فى غـرسه

حتى تراه مورقا نضرا

بعد الذى أبصرت من يبسه (38)

فالمشبه : الصبى يتعهد بالتربية والأدب فى صباه، والمشبه به : العود يغرس صغيرا، ويتعهد بالسقى، وكل مايصلحه، والوجه : أن كلا يجدى فيه العلاج، ويثمر التعهد، ويصل به إلى الكمال المنشود فيه، لوضعه فى موضعه، ومصادفته وقته، وكل من الطرفين والوجه مركب.

واختلفوا فيما إذا كان «الوجه» مفردا عقليا غير حقيقى، مثل «حجة كالشمس فى الظهور» فعبد القاهر يرى أنه تمثيلى، بينما السكاكي والخطيب يريان أنه غير تمثيلى، وكذا إذا كان الوجه مركبا حسيا، فالخطيب يرى أنه تمثيلى، وهما يخالفانه.

وهنا لفتة لطيفة للدكتور على البدرى، حيث يقول : «ورأى عبدالقاهر هنا أوضح الآراء، بيد أن رأى الخطيب أعدلها وأحراها بالقبول، فنحن وإن سلّمنا لعبدالقاهر أن فى الكيفيات النفسية لطفا وخفاء، لاننكر أن صور المركب الحسى بحاجة إلى هذا القدر من اللطف والخفاء، ومن ثم فهى بحاجة إلى اللطف والروية والتفكير أكثر مما تحتاجه بعض الصور العقلية ولذلك لا ينبغى أن يضن عليها باسم التمثيل» (39).

وهذا رأى سديد، لأن فى مثل قول قيس بن الأسلت السابق :

وقد لاح فى الصبح الثريا لمن رأى

كعنقود ملاحية حين نورا

نجدأن وجه الشبه مركب من اللون والشكل، لأنه عبارة عن اجتماع أجرام صغيرة بيض مستديرة غير متلاصقة على شكل مثلث ذى قدر مخصوص.

(38) يراجع أسرار البلاغة ص 110.

(39) يراجع البيان بين عبد القاهر والسكاكى ث 44 (ط أولى).

وهذا يحتاج إلى قدر من الروية والتفكر، لذلك كان جديرا بأن يسمى تمثيلا.

وإذا أردت أروع من ذلك لما بين الطرفين من تباعد فانظر إلى قول على بن إسحق الزاهى فى وصف البنفسج:

ولا زوردية تزهو بزرقتها
بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها
أوائل النار فى أطراف كبريت (40)

شبه نور البنفسج الأزرق على تلك القامات الضعيفة بأوائل اشتعال النار فى أطراف الكبريت، ووجه الشبه: صورة اللون المخصوص فى الشكل المخصوص متصلا بالساق الدقيقة المخالفة للونه، ألا ترى أن الجمع بينهما يحتاج إلى كثير من التأمل ودقة الملاحظة، ومن هنا كان جديرا بأن يسمى تمثيلا..

اختلاف الشعراء فى تناول التشبيه

لعبد القاهر نظرة دقيقة حيث بيّن أن التشبيه يكثر عند بعض الشعراء ويقل التمثيل، ويكثر التمثيل عند البعض ويقل التشبيه. فقد ذكر أن التشبيه يكثر فى شعر ابن المعتز ويقل فيه التمثيل، ولهذا يقولون: إن ابن المعتز حسن التشبيهات بديعها، ويقولون: إنه حسن الأمثال.

ومن تشبيهاته قوله

كأن عيون النرجس الغض حولنا
مداهن در حشوهن عقيق (41)

(40) اللازوردية بكسر الزاى صفة لمحذوف أى: رب أزهار بنفسج لازوردية: نسبة إلى اللازورد وهو حجر أزرق، تزهو: تتيه، حمر اليواقيت: إما أن يراد بها حقيقة الياقوت الأحمر وإما أن يراد بها الأزهار الحمر على طريق الاستعارة الأصلية، والقامات: سوق النبات وعيدانه.

(41) المداهن: جمع مدهن، وهو قارورة الدهن، وإضافة عيون إلى النرجس من إضافة المشبه به إلى المشبه إن أريد من النرجس الزهر وأريد من العيون حقيقتها، لأن النرجس يشبه به الأعين، وإن أريد بالعيون الزهر والنرجس النبات كانت العيون استعارة تصريحية للزهر.

فوجه الشبه مركب من اللون والشكل الحاصل من اجتماع أجرام صغيرة بيضاء مستديرة متلاصقة على شكل دائرة تحيط بدائرة أخرى حمراء، والمشبه به هنا خيالى لا وجود له فى الخارج.

وقوله:

وأرى الثريا فى السماء كأنها
قدم تبدت من ثياب حداد

وقوله أيضا:

قد انقضت دولة الصيام
وبشر سقم الهلال بالعيد
يتلو الثريا كفاغر شره
يفتح فاه لأكل عنقود

شبه الهلال حين يتبع الثريا بفاغر فمه لأكل عنقود، ووجه الشبه: دنو شىء مقوس أبيض من شىء مثلث ذى أجرام بيضاء متفرقة.

ومن قول ابن المعتز فى التمثيل:

اصبر على مضض الحسو
د فإن صبرك قاتله
فالنار تأكل نفسها
إن لم تجد ما تأكله

شبه الحسود الذى يهمله المحسود، ولا يعنى به، ولا يظهر له من التألم ما يشفى غليل صدره، فيشتعل غيظه فى داخله حتى يهلكه، بالنار حين لا تمد بالوقود ليستمر لهبها، فتضطرم فى نفسها حتى تفنى، ووجه الشبه: إسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء.

وقد أول بهذا، لأن وصف المشبه به حسى، فلا يشترك فيه المشبه.

كما ذكر عبدالقاهر أن صالح بن عبدالقدوس بعكس ابن المعتز، ولهذا يقولون: إن صالح بن عبدالقوس كثير الأمثال فى شعره.

ومن هذا النوع قوله:

وإن من أدبتـــــــه فى الصـــــبا
كالعود يسقى الماء فى غرســـه
حتـــى تـــــراه مورقـــا نَضِـــراً
بعـد الـــذى أبصــرت من يبســه

وقد سبق بيان طرفى التشبيه ووجه الشبه فيهما [42]، وهذه لفتة كريمة من إمام البلاغة عبدالقاهر إلى دراسة هذه الناحية فى هذين الشاعرين، وتوجيه حسن لطلاب علوم البلاغة، ولا نكاد نجده فى كتب المتأخرين من علمائها، إذ طغت عليها الطريقة التقريرية.

مواقع التمثيل وتأثيره

ذكر عبدالقاهر أن التمثيل يقع على ضربين:

أحدهما: أن يجىء فى أعقاب المعانى، وهو ما يذكر فيه المشبه به بعد كلام بيُّن به أحوال المشبه.

ومن شواهد هذا الضرب قول البحترى يمدح أبا الفضل إسماعيل بن اسحاق:

دان على أيـــدى العفـــاة وشــــاسع
عن كـــل نـــد فى الندى وضــــريب
كالبـــدر أفـــرط فى العلـــو وضـــوؤه
للعـــصبة الســـارين جد قريـــب

وهنا شبه الممدوح فى قرب نفعه، وعلو منزلته فى الندى عن نظرائه بالقمر فى دنو ضوئه وعلو مكانه.

---

(42) يراجع أسرار البلاغة من ص 108 ـ 110.

ووجه الشبه «اجتماع قرب النفع وبعد المنزلة» والتمثيل فى هذا الوجه يجىء على حد التشبيه الاصطلاحى، لأنه يذكر فيه المشبه والمشبه به [43].

وقوله تعالى بعد ما قرر أمر التوحيد، وسفّه عقول الذين اتخذوا من دونه أولياء: «ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله. بل أكثرهم لا يعلمون» (الزمر آية 29).

والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة شتى، وما يلزمه على قضية مذهبه من أن يدعى كل واحد منهم عبوديته ويتشاكسوا فى ذلك، ويتغالبوا، كما قال الله تعالى «ولعلا بعضهم على بعض» (سورة المؤمنون آية 91)، ويبقى هو متحيرا ضائعا لا يدرى أيهم يعبد، وحال من لم يثبت إلا إلها واحدا، فهو قائم بما كفله عارف بما أرضاه، وما أسخطه، متفضل عليه فى عاجله مؤمل للثواب فى آجله [44].

ثانيهما: ما يبرز المعنى فيه باختصار فى ثوبه، وينقل من صورته الأصلية، «وهو التمثيل الذى يجىء على حد الاستعارة»، كما تقول للمتردد فى أمر: «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى»، فالأصل فى هذا أراك فى ترددك كمن يقم رجلا ويؤخر أخرى، ثم اختصر الكلام، وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة [45]، وهذه استعارة تمثيلية تصريحية.

وقد يجىء التمثيل على حد الاستعارة من الاستعارة المكنية، كقول سعد بن ثابت العنبرى:

إذا هـمّ ألقى بين عينيه عزمه
ونكب عن ذكر العواقب جانبا

شبه العزم بشىء مبصر يلقى أمام العينين بجامع كمال العناية فيهما، ثم حذف المشبه به، ورمز إليه بإثبات لازمه للمشبه، وهو الإلقاء بين العينين [46].

وقد يجىء التمثيل على غير هذين الوجهين، مثل «كلام كالعسل فى الحلاوة»، وقول صالح بن عبد القدوس السابق:

---

(43) ينظر أسرار البلاغة ص 128-129.
(44) ينظر الكشاف جـ 3ص 346.
(45) يراجع دلائل الإعجاز ص 46.
(46) ينظر أسرار البلاغة ص 145.

وإن من أدبتــــــه فى الصــــــــبا

كالعــود يسـقى الماء فى غرســه

تــــأثير التمثيـــل

يقرر عبد القاهر أن التمثيل يكسو المعانى أبهة ويرفع من أقدارها ويحرك النفوس إليها .

ثم بيّن أن التمثيل: يكون فى المدح، فيجعل المدح أفخم وأنبل فى النفوس، كقول البحترى السابق:

دان على أيـــدى العفــاة وشاسع

عن كل ند فى الندى وضريب

كالبــدر أفــرط فى العلـو وضوؤه

للعصبة السارين جـد قريب

ويكون فى الذم، فيجعل الذم أوجع وأقسى، كقوله تعالى فى الذى أوتى الآيات، فانسلخ منها - كفر بها ونبذها وراء ظهره- «فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا» (الأعراف آية 176)، أى فصفته التى هى مثل فى الخسة والضعة لانسلاخه من الآيات وكفره بها، كصفة الكلب فى أخس أحواله وأذلها، وهى حال دوام اللهث[47].

وكقول مروان بن سليمان بن أبى حفصة يهجو قوما من رواة الشعر الذين لا يفرقون بين جيده ورديئه:

زوائـــل لأشــعار لا علــم عنــدهم

بجيدهـــا إلا كعـــلم الأباعـــر

لعمـــرك ما يـــدرى البعير إذا غـــدا

بأوســاقه أو راح ما فى الـــغرائر[48]

---

(47) ينظر الكشاف جـ2 ص 104 .

(48) ينظر أسرار البلاغة ص 129 - 131- الزوامل جمع زاملة وهى ماحمل عليها من الإبل وغيرها، والأباعر والأباعير: جمع أبعرة التى هى جمع بعير، والغرائر جمع غرارة: الجوالق، معرب، والوسق: بالكسر فى المضارع: حمل البعير .

شبه الرواة في تعبهم في حفظ الأشعار مع جهلها، بالزوامل التي تحمل الأوساق، وتجهل ما فيها، ووجه الشبه: التعب في استصحاب الشيء مع جهله.

ويكون التمثيل في إقامة الحجة فيكون أقوى برهانا وأقوى سلطانا كقول أبي ذؤيب الهذلي يحتج على محبوبته في محاولتها أن تجمع بينه وبين خالد ابن أخته في عشقها:

تريدين كيمـــا تجمعيني وخـــــالدا

وهل يجمع السيقان ويحك في غمد

ويكون في الافتخار فيجعل الفخر ذا شأن وشرف، كقول المتنبي:

كم تطلبــون لنـــا عيبا فيعجـــز كم

ويكـــره الله ما تأتـــــون والكـــرم

ما أبعد العيب والنقصان عن شيمي

أنا الثـــريا، وذان الشـــيب والهـــرم

يشبه حاله مع العيب والنقصان بحال «الثريا» مع الشيب والهرم فكما يستحيل قيام هذين بالثريا، كذلك يستحيل قيام العيب والنقصان به، وهنا التشبيه مركب، لا متعدد، إذا لا معنى لتشبيه «العيب والنقصان بالشيب والهرم استقلالا».

وإذا صح أن يشبه نفسه بالثريا في العلو، فليس ذلك مقصود البيت، ووجه الشبه: «التنزه عن العيب في الطرفين».

وأما قول الشافعي عندما قدم إلى مصر، وطلب إليه الكلام في مسائل الفقه قال:

أأنثـــر درًا بين ســـارحة الغنـــم

وأنشـــد منظومــــا لراعية النعـــم

فهذا من الاستعارة التمثيلية التي يسميها عبدالقاهر: «التشبيه على حد الاستعارة» حيث شبه فيه من يكلم الجاهل بما لا يفهمه من المواعظ والحكم، بمن ينثر درا بين الغنم السارحة، أو النعم الراعية، ووجه الشبه: «وضع الشيء في غير موضعه»، ثم استعير المشبه به للمشبه.

كما يكون في الاعتذار، ويكون أقرب إلى القبول والعفو. كذلك يأتي في الحكم ويكون له وقع جميل في النفوس، وتأثير في الوجدان، كقول أبي تمام في مدح أحمد بن

أبى دؤاد وكان قد وشى به إليه فظهر كذب الواشى :

وإذا أراد اللــــه نشــــر فضــيلة

طويت أتاح لســـــان حسود

لولا اشـــتعال النـــار فيما جـــاورت

ماكان يعرف طيب عرف العود

يشبه أبو تمام فضائله التى جلتها الوشاية، وشهرتها- مع ما فى الوشاية من ضرر وسوء- برائحة العود يظهر طيبها بالنار، - مع ما فى النار من قسوة وأذى.

وعلى هذا فإن التمثيل يكسب المعانى نبلا ويرفع من أقدارها ويكون الحسن له مع النظم، فهو من مقتضيات النظم عندما يطلبه.

ووجه الشبه: «ترتيب الخير على الشر فى كل»[(49)]

أسباب تأثير التمثيل

بعد أن ضرب عبدالقاهر الأمثلة، وأتى بالشواهد الناطقة بما للتمثيل من أثر فى النفوس، شرع فى بيان سر هذا التأثير وبيان وجهه ومأتاه، وقد جاء بثلاثة أسباب[(50)]:

الأول: نقله النفسى من العقلى إلى الحسى، ومن النظرى إلى الضرورى.

الثانى: جمعه بين الأمور المختلفة المتنافرة.

الثالث: حاجته إلى الفكر والروية.

والسبب الأول من أسباب تأثير التمثيل: وهو نقله النفسى من العقلى إلى الحسى، ومن النظرى إلى الضرورى يأتى تأثيره من ناحية تقوية المعنى وتوكيده فى النفس، فتأنس به، وتثق فيه، وتطمئن إليه وذلك يرجع إلى أمرين:

أولهما : أن الحسى والضرورى أقوى من العقلى والنظرى.

---

(49) ينظر أسرار البلاغة ص 133.

(50) ينظر أسرار البلاغة ص 137 وما بعدهما.

وثانيهما: أن العلم الحسي والضروري أسبق حصولا فى النفس من العقلى والنظرى، فهى لهما أشد ألفة وأقدم صحبة، وهذا أدعى إلى قبولها، فقد يكون المعنى الممثل بديعا غريبا يمكن أن يشك فيه، ويدعى امتناعه، فيستعان بالتمثيل بذلك على دفع الشك فيه.

ومن شواهد ذلك، قول المتنبى فى سيف الدولة:

فـإن تفـق الأنـام وأنـت منهـم

فـإن المسك بعـض دم الغـزال

ذكر أن سيف الدولة فاق الأنام بأوصافه الفاضلة، حتى صار كأنه جنس آخر فوقهم، وهذا أمر غريب، يفتقر من يدعيه إلى أن يثبت وجوده فى الجملة، ليتسنى له ادعاء وجوده فى الممدوح، فلما قال: فإن المسك بعض دم الغزال، فقد احتج لدعواه، وأبان أن لها أصلا فى الوجود، فإن المسك أصله دم، ولكنه خرج بأوصافه الشريفة عن جنس الدم، وصار جنسا آخر إذ لا يوجد فى الدم شيء من أوصافه ولا فى المسك شيء من أوصاف الدم[51].

وهذا ضرب من المعانى التى يجيء التمثيل فى عقبها، وهو غريب بديع يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه، واستحالة وجوده.

وهناك ضرب آخر قد يكون المعنى الممثل غير بديع ولا غريب فلا يفيد التمثيل إزالة الشك، وإنما يفيد فائدة أخرى تجرى مجراها فى اجتلاب الأنس وهى: بيان «المقدار» كقول الشاعر[52]:

فأصبحت من ليـلى الغـداة كقـابض

على المـاء خانته فروج الأصـابع

ذكر أنه خاب فى ظنه أنه سيسعد بوصالها، وهذا المعنى ليس غريبا حتى يحتاج إلى إقامة دليل على إمكانه، ولكنه يحتاج إلى بيان مقداره والكشف عن مبلغه فى القوة

(51) ينظر أسرار البلاغة ص 138، 139.

(52) هو قيس العامرى (مجنون ليلى)- الفروج: جمع فرج كغرب وهو ما بينها.

والضعف، فإن الأمور العقلية تختلف مقاديرها، فإذا مثلت بالمحسوس عرفت مرتبتها فى ذلك.

كما أن المشاهدة لها أثر خاص فى النفس، وإن لم يكن هناك «شك ولا ارتياب ولا شوق إلى بيان مقدار».

لذلك لما طلب إبراهيم عليه السلام من الله أن يريه كيف يحيى الموتى قال: «أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى» (البقرة آية 260) فلم يكن هناك شك منه، ولكنه طلب ذلك، لأن للمشاهدة وقعا فى النفوس، وأثرا لا ينكر، وهذا دليل على أن فائدة التمثيل بالأمور المشاهدة لا تنحصر فى هذين الأمرين:

«دفع الشك وبيان المقدار»، إذ لو انحصرت الفائدة فيهما لما كان لكثير من التمثيل بالمشاهدات معنى، فما أكثر التمثيل الذى لا يفيد دفع الشك، ولا بيان مقدار، ومن شواهد ذلك قول أبى تمام يمدح أبا سعيد بن يوسف الثغرى:

وطـــول مقام المرء فى الحـى مخلق
لديبـــاجتيه فاغتـــرب تتجـــدد
فـإنى رأيـــت الشـمس زيــدت محبة
إلى الناس أن ليست عليهم بسرمد [53]

ذكر أن طول إقامة المرء بين قومه تجعلهم يملّونه، فإذا أقام بينهم حينا، واغترب عنهم حينا لم يملوه، ثم مثله فى هذا بحال الشمس حين تظهر نهارا وتغيب ليلا، ولو أنها ظهرت للناس دائما لملّوها.

فالتمثيل هنا فائدته: الأنس بالمعنى الممثل، لما تفعله المشاهدة من التحريك للنفس، والتمكين فى القلب، ولا يراد هنا دفع شك ولا بيان مقدار، لأنه ليس موضعا لشك، وليس فى حاجة إلى بيان مقدار.

(53) ديباجتا الوجه: صفحتاه، كما سميتا بذلك لأنهما مظهر حسن المرء، فاستعير لهما اسم الديباج، ومخلق: ترشيح للاستعارة، وإن كانت الديباجة اسما لصفحة الوجه حقيقة، ففى «مخلق وتتجدد» استعارتان بالكناية، شبهت صفحتا الوجه فى الحالة الأولى بالثوب يبلى ويتجدد وفى الحالة الثانية شبه المخاطيب بالثوب يبلى ويتجدد على سبيل الاستعارة بالكناية، والوجه: لازم البلى والتجدد، وهو «الإهمال والإعزار»، ودل على التشبيه بإثبات الإخلاق والتجدد.

ووجه الشبه: «أن كلا عُرف فضله ومكانته، لظهوره وقتا، وغيبته وقتا آخر»[54].

والسبب الثانى من أسباب تأثير التمثيل: «وهو جمعه بين الأمور المختلفة المتنافرة» أنه كثيرا ما يجمع بين أمرين متنافرين مختلفين، وسر تأثير ذلك: أن تصيد الشبه من غير جنسه، واجتلابه له من غير مظنته فيه من الطافة والغرابة ما لا يخفى موضعه من العقل، وهذا السبب يجىء فى التشبيه غير التمثيلى أيضا، بخلاف السبب الأول، لأن المشبه فيه يكون عقليا، فلا يمكن أن يكون وجه الشبه فيه حسيا.

فتشبيه فاكهة بأخرى فى اللون والطعم لا يعتد به لقرب ما بين الطرفين، بخلاف تشبيه العين بالنرجس لبعد ما بين الطرفين.

والتمثيل له تأثير كبير فى النفس عند الجمع بين الأمور المختلفة لأن تصوير الشبه بين المختلفين فى الجنس مما يحرك قوى الاستحسان، ويثير الكامن من الاستظراف..»[55] وله طرائف كثيرة تزدحم عند ذكرها.

فمنها: أنه يريك للمعانى الممثلة بالأوهام شبها فى الأشخاص الماثلة والأشباح القائمة، بأن يكون المشبه عقليا، والمشبه به حسيا، فيجمع بين هذا السبب والسبب الأول، نحو أن تقول: «العزيمة الصادقة كالسيف القاطع»، ونحو: «أخلاق كزهر الرياض».

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: «فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى» (البقرة آية 256).

شبه اعتناق الإيمان بالإمساك بالحبل الوثيق فى أمن الهلاك، وتيقن النجاة، يقول الزمخشرى: «فهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأن ينظر إليه بعينه»[56].

ومنها: أنه ينطق الأخرس، ويريك البيان من الأعجم، ومعنى ذلك: أن يثبت الحديث والنطق لغير الناطق تشبيها له بالناطق، ومن ذلك قول عمر بن عبدالله بن أبى ربيعة:

---

(54) ينظر الأسرار ص 141.
(55) المرجع ص 148.
(56) الكشاف جـ 1 ص 155.

أشارت بطرف العين خيفة أهلها
إشـــارة محـــزون ولم تتكلـــم
فأيقنت أن الطرف قد قال: مرحبا
وأهــلا وســهلا بالحبيــب المتيم

وقولهم: «كلمتنى عيناه»، و«أخبرتنى أسارير وجهه» شبهت العين وأسارير الوجه فى الدلالة على المقصود، ودل على هذا التشبيه بإثبات لازم المشبه به- وهو القول والكلام والإخبار- للمشبه على طريق الاستعارة بالكناية، والإثبات: استعارة تخييلية.

ومنها: أنه يريك اجتماع الأضداد، وذلك يحصل بأمرين:

أحدهما: أن يشبه الشيء بأمرين متضادين- لوجود شبه بينه وبين كل منهما- تشبيها بليغا، وهذا ما أشار إليه عبد القاهر بقوله: «فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والنار والماء مجتمعين، كما يقال فى الممدوح: «هو حياة لأوليائه، موت لأعدائه» [57].

فيشبَّه بالحياة لكونه سبب المنافع التى لا غنى لهم عنها، وبالموت فى إذهاب المنافع، وإخمال الذكر.

كذلك يشبه الممدوح من جهة بالماء، وبالنار من جهة أخرى، كقول أبى الحسن بن مقلة:

أنــا نــار فى مــرتقى نظــر الحــا
سد مـــاء جـــار مـــع الإخـــوان

شبه نفسه مع أعدائه بالنار بجامع الإيلام، ومع إخوانه بالماء بجامع اللطف.

ثانيهما: أن يكون الشيء متصفا بصفة على الحقيقة، فتثبت له ضدها بالتمثيل، وهو ما أشار إليه عبدالقاهر بقوله: «يجعل الشيء قبيحا حسنا».

كقول المتنبى يمدح القائد على بن أحمد المزنى الخراسانى:

حســـن فى عيـــون أعدائـــه أقبـــ
ـــبح من ضـــيفه رأته السوام [58]

(57) ينظر أسرار البلاغة ص 149 وما بعدها.

(58) حسن: خبر لمبتدأ محذوف، أقبح: خبر ثان، وفى عيون أعدائه متعلق بأقبح، ومن ضيفه متعلق به أيضا، وجملة رأته السوام: حال من ضيفه - والسوام، السائم المال الراعى وسامت الماشية أى رعت فهى سائمة والجمع: سوائم (مختار الصحاح مادة س و م).

والمعنى : أن الممدوح حسن فى نفس الأمر ، ولكن أعداءه لا يطيقون رؤيته لكراهتهم له ، بل هم أشد كراهة من كراهة إبله لضيفه إذا رأته .

ولكن المتنبى أثبت له القبح على سبيل التمثيل ، وهو محل الشاهد مع أنه حسن فى الحقيقة ، فشبهه بشىء قبيح بجامع الكراهية ، ثم حذف المشبه به ، وأثبت لازمه وهو القبح على سبيل الاستعارة بالكناية والمراد أنه حسن المنظر فى عيونهم ، ولكنه قبيح فى نفوسهم لكراهتهم .

وقد أبدع المتنبى فى الاحتيال لمواجهة الممدوح بوصفه بالوصف المكروه - وهو القبح - فقد بدأ بجعله حسنا على الإطلاق ، لكى يبرئ نفسه من توهم أنه قصد الذم ، ثم عقب صفة القبح بصفة من المدح ، هى كراهة سوامه لضيفه الدالة على جوده وكرمه ، فوقعت اللفظة المكروهة بين أمرين محبوبين ، فزال أثر كراهتها هذا هو رأى الإمام عبدالقاهر .

ولكنك ترى بعد هذا كله أن النفس لا تزال مشمئزة من هذا الوصف وربما الذى حمل المتنبى عليه الرغبة فى المطابقة بين الحسن والقبح .

ومنها: يريك العدم وجودا ، والوجود عدما ، والميت حيا والحى ميتا ، كما تقول : «فلان موجود وإن كان معدوما» ، «حى وإن غيّبه القبر» - جعلت ذكره بعد موته وجودا وحياة له .

ومنها: أنه يجعل الموت حياة مستأنفة : كما تقول فى ميت عظيم : «كان موته حياة له ، إنه عاش حين مات» (59) .

ومنها: أنه يمكن به تشبيه أشياء مختلفة بشىء واحد ، وهو ما عناه عبد القاهر بقوله : «وإنه ليأتيك من الشىء الواحد بأشياء عدة ، ويشتق من الأصل الواحد أغصانا فى كل غصن ثمر على حدة » (60) ، كالقمر يشبه به من جهة الكمال بعد النقصان ، كقول أبى تمام فى رثاء ولدين لعبد الله بن ظاهر :

---

(59) ينظر أسرار البلاغة ص 153 .
(60) ينظر أسرار البلاغة ص 154 .

لهفـــى على تلـــك الشـــواهد منهما

لو أمهلت حتى تصير شمائلا

لغـــدا ســــكونهما حجـــا وصـــباهما

كرما وتلـــك الأريحيـــة نائلا

إن الهـــــلال إذا رأيـــت نمـــــوه

أيقنت أن سيصير بدرا كاملا (61)

ويشبه بالقمر فى كماله بعد النقص، ثم نقصه بعد الكمال، كقول أبى الحسن أحمد ابن أبى البغل من شعراء القرن الرابع:

المرء مثل هلال حين تبصره

يبدو ضئيلا ضعيفا ثم يتسق

يـــزداد حـــتى إذا ما تـــم أعقبـــــه

كـــر الجـــديدين نقصـــا ثم ينمحـــق

ويشبه به من جهة أنه إذا كان قليل النور قل ظهوره ليلا أول الشهر وآخره، فإذا امتلأ طال مكثه، كقول أبى بكر الخوارزمى:

أراك إذا أيسرت خيمــت عندنـــا

مقيمـــــا وإن أعســـرت زرت لمامـــا

فما أنـــت إلا البـــدر إن قـــلّ ضـــوؤه

أغـــب (62)، وإن زاد الضـــياء أقامـــا

وعبد القاهر انتقد هذا التمثيل بقوله: «المعنى لطيف» وإن كانت العبارة لم تساعده على الوجه الذى يجب» (63)، لأن معنى الإغباب: أن يزور يوما، ويترك يوما، وليس الهلال كذلك، بل هو يوالى الطلوع كل ليلة مهما قلّ ضوؤه حتى آخر الشهر.

(61) اللهف: الحسرة، ويالهفى: كلمة يتحسر بها على فائت، ولهفى هنا: مبتدأ، على تلك: متعلق به، والخبر محذوف تقديره: شديد، لو للتمنى، والحجا: العقل والمراد بالصبا: مرح الصبيان.

(62) أغب: بمعنى جاء يوما وترك يوما، وهذا لايناسب القمر لطلوعه كل ليلة، ولكنه يريد بها: انقطع، لأن طلوع القمر فى تلك الليالى كلا طلوع.

(63) ينظر أسرار البلاغة ص 156.

ويمكن الإجابة على هذا النقد : بأن الهلال لما كان يظهر قليلا، ويغيب طويلا، عند نقص نوره جعل غيبته بمنزلة ترك الطلوع فى وقته، وعلى هذا يسلم معنى البيت،

ومن أحوال البدر ما ترى من بُعده وارتفاعه ، وقرب ضوئه وشعاعه فى نحو ما مضى من قول البحترى:

دان على أيـــدى العفـــاة وشـــاسع

.... البيتيـــــن

السبب الثالث من أسباب تأثير التمثيل : -(حاجته إلى فكر وروية)-

تأثير التمثيل يجىء من ناحية اللذة العقلية، لأنه يحتاج إلى إعمال الفكر، وتحريك الخاطر، والشىء إذا نيل بعد طلبه والتعب فيه يكون موقعه أعظم فى النفس من المنساق إليها بلا تعب، وهذا مرتبط بالسبب الثالث، ومرتب عليه، لأن التمثيل إنما يحتاج إلى إعمال فكر إذا كان تقدير الشبه بين الأشياء المتباعدة، بخلاف المتقاربة فى الجنس لظهور الشبه بينها وقرب مأخذه.

وتفضيل التمثيل من هذه الناحية لا يستلزم مدح التعقيد والتعمية فى الكلام من جهة أن هذا يحوج إلى إعمال الفكر أيضا، لأن إعمال الفكر فى التمثيل من جهة دقة المعنى فى ذاته .

أما إعمال الفكر فى التعقيد فإنه من جهة سوء نظم الكلام، ولأن المجهود الفكرى فى التمثيل مناسب للمعنى، ومنشؤه لطفه ودقته، وفائدته جليلة، ولذلك كان موجبا للمدح، أما المجهود الفكرى فى التعقيد فزائد على ما ينبغى، ومنشؤه من عمل المتكلم وسوء عبارته وليس له ثمرة مفيدة، ولذلك كان باعثا على الذم [64].

وكذلك لا ينافى تفضيل التمثيل من هذه الناحية قول البلغاء: «إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك» [65]. لأنهم يريدون بهذا تجنيب الكلام من التعقيد ونحوه مما يخل بالدلالة، ويحول دون بلوغ المقصود، ولا يريدون أن خير الكلام ما كان غفلا ساذجا مثل الذى يتراجعه الصبيان، ويتداوله العامة .

---

(64) ينظر أسرار البلاغة ص 162 .

(65) المرجع السابق ص 159 .

ومن شواهد دقة التمثيل قول المتنبى فى رثاء أم سيف الدولة :

فلو كان النساء كمن فقدنا

لفضلت النساء على الرجال

فما التأنيث لاسم الشمس عيب

ولا التذكيـر فخـر للهلال

يقول : لو كان النساء مثلها فى الكمال والفضل لكُنَّ أفضل من الرجال ، وذلك أن الصفات الشريفة بذاتها موجبة لشرف من قامت به ، لا دخل للذكورة والأنوثة فى ذلك ، ورب أنثى يقصر عنها الذكر ، ولا يبلغ مبلغها ، ومثل لذلك بالشمس والقمر ، فإن الفضل لها ، لا له ، لأنها مع تأنيثها أعم نورا ، وأدوم ظهورا وأكثر نفعا ، والهلال مع تذكيره كثير التنقل يصيبه المحاق .

وقول النابغة الذبيانى :

فإنك كالليل الذى هو مدركى

وإن خلت أن المنتأى عنك واسع (66)

أراد النابغة أن يصور سطوة «النعمان» وأنه لا يفوته هارب ، فشبهه بالليل الذى يعم الأرض ، ولا يخلو منه مكان ، وهو تمثيل بارع ، يصور مقصوده أتم تصوير ، والتشبيه واقع موقعه ، ولا يقوم مقامه التشبيه بالنهار – وإن كان مثله يعم الكون – لأن المقام مقام خوف ورهبة ، وسخط وغضب ، والليل يشعر بذلك دون النهار .

فهذه هى من أسباب تأثير التمثيل ، وبها كان التمثيل كله نوعا من التشبيه ممتازا ، وفنا منه بديعا ، كما صوره عبد القاهر من خلال بيان أسباب تأثير التمثيل .

أما التشبيه غير التمثيلى : فمنه الغريب النادر ، ومنه القريب المبتذل ، وسنوضح الفرق بينهما فيما بعد إن شاء الله تعالى ، وكل من السبب الثانى – «جمعه بين الأمور المختلفة المتنافرة» – والثالث – «حاجته إلى الفكر والروية» – كان من أسباب تأثير التمثيل فيهما غرابة التشبيه .

---

(66) يراجع أسرار البلاغة ص 160 .

فالقريب المبتذل خاص بالتشبيه دون التمثيل، لأن التمثيل يختص بالجمع بين المختلفات بخلال التشبيه.

وبعد هذا العرض نذكر استنتاجنا المستمد من فكر عبدالقاهر: وهو أن كل تمثيل صحيح يفوق كل تشبيه صريح صحيح يقابله، ويشترك فى نوعه، فالتمثيل المفرد يفوق التشبيه المفرد، وهكذا الشأن فى المتعدد والمركب، وذلك راجع إلى مقدار الحاجة إلى التأول فى التمثيل لبعده عن الظاهر، فى استخلاص المغزى والغرض منه. وهذا هو الأساس الهام فى التفريق بينهما، وفى تفضيل التشبيه التمثيلى على التشبيه غير التمثيلى.

هذا إلى جانب ما سبق بيانه من تفاوت مراتب التمثيل بين الأفراد، والتعدد، والتركيب، وتفاوت النوع الواحد فيما بين صوره.

متى يقبح التمثيل؟

قد يخرج التمثيل عن سنن الصواب، ويعدل به عن الجادة، فيكون مذموما غير محمود، ويكثر ذلك فى مثل هزليات أبى نواس كقوله:

بـــح صوت المال ممّا

منك يشــكو ويصـــيح

فإنك إذا وازنته بقول مسلم بن الوليد:

تظلّم المـــال والأعــداء من يده

لا زال للمــال والأعداء ظلاما

وجدت الأول قبيحا مستكرها، والثانى حسنا مقبولا، مع أن الغرض من كليهما واحد، «وهو الدلالة على أنه يعمل فى ماله يد الجود حتى يفرقه فى العافين، وتصوير المال بصورة الشاكى المتظلم» لكن الأول جعل للمال صوتا وصياحا، حتى إنه بحّ من كثرة صراخه، وذلك خروج عن الحد المقبول للاستعارة.

أما الثانى، فلم يزد على أن المال يتظلم منه، ثم ضم الى المال الأعداء فى التظلم فسهل الأمر، وقربت الاستعارة، ولو اقتصر الأول على الشكوى لما عيب، كما قال أبو العتاهية:

إن المطايا تشتكيك لأنها

قطعت إليك سباسبا ورمالا [67].

جواز العكس فى التشبيه دون التمثيل

بعد ما ذكرنا الفروق بين التشبيه والتمثيل نجد أن هناك فرقا آخر بينهما، وهو أن التشبيه يجوز فيه العكس ، أى جعل المشبه مشبها به، بخلاف التمثيل، وهذا لأن وجه الشبه مشترك حقيقة بين الطرفين فى التشبيه، فيجوز جعل كل منهما أصلا، والآخر فرعا، ولهذا جاز تشبيه «الخد بالورد، والورد بالخد» و «تشبيه الروض المنور بالوشى المنمنم والوشى بالروض» و « العيون بالنرجس والنرجس بالعيون» و «السيف بالبرق والبرق بالسيف» إلى غير ذلك[68].

فمن تشبيه الخد بالورد قول ابن المعتز :

غـلالة خـده ورد جنـى

ونـون الصُّـدْغ معجمـة بخـال[69]

ومن تشبيه الورد بالخد قول خالد الكاتب :

عشـية حيـانى بورد كـأنه

خدود أضيفت بعضهن إلى بعض

ولا يمتنع عكس التشبيه على الحقيقة إلا فى صورة واحدة، وهى أن يكون بين الطرفين تفاوت كبير فى وجه الشبه ، فيكون الغرض منه إلحاق الناقص بالكامل على سبيل المبالغة كما فى تشبيه شىء أسود بالليل، فلا يصح العكس فيه، لأن المفروض أن الليل أقوى شىء فى السواد ، كما أن هناك أشياء هى أصول فى شدة السواد كخافية الغراب والقار ونحو ذلك، فقياس القوى على الضعيف للمبالغة خلاف المعقول ولذلك عابوا على البحترى تشبيه الليل بالمداد للدلالة على شدة سواده حين قال :

---

(67) ينظر دراسات تفصيلية لبلاغة عبد القاهر ص146 ، 147 .

ـ والسبسب : المفازة أو الأرض المستوية البعيدة ، وفى الرمال مجاز مرسل علاقته الحالية، لأن المراد الصحارى .

(68) ينظر أسرار البلاغة ص 233.

(69) الجنى : الذى يجنى من ساعته ، والمعجمة : المنقوطة، والخال : الشامة فى البدن، ويغلب على شامة الخد .

على بـاب قنسـرين والليـل لاطـخ

جـــوانبه من ظلمـــة بمــــداد

فإن قوله من ظلمة بمداد، تشبيه للظلمة بالمداد، يبين فيه الظلمة بالمداد ، على سبيل تشبيهها به وهو غير سديد، لأن الليل – بالسواد وشدته – أحق وأحرى أن يشبه به . وليس المداد بأقوى منه فى ذلك، واعتبروا تشبيه ابن الرومى « الحبر » « بالليل» للمبالغة فى سواده من النوع الجيد حيث قال :

حبر أبى حفص لعـــاب الليـــل

يسيل للإخـــوان أى ســـــيل

ويعلق عليه عبد القاهر بقوله : « فبالغ فى وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل، وكأن البحترى نظر إلى قول العامة فى الشيء الأسود كالنقس، ثم تركه للقافية (70)، فأتى بكلمة «مداد» .

وقد يكون أحد الطرفين أصلا فى وجه الشبه، ومع هذا يجوز فيه العكس إذا لم يقصد من التشبيه المبالغة ، وإلحاق الناقص بالكامل ، بل قصد اشتراكهما فى الشكل والصورة ، كما فى تشبيه « غرة الفرس الأدهم بالصبح»، وتشبيه «الصبح بغرة الفرس الأدهم» إذا قصد بيان اشتراكهما فى ذلك؛ أى حصول بياض فى سواد أكثر منه ، وهذا الوصف موجود فى كليهما، أى فى غرة الفرس الأدهم ، والصبح أول ما يبدو فى الليل، فالعكس هنا ليس فيه تناقض ، لأنه لم يرد المبالغة وإلحاق الناقص بالكامل (71) .

ومثل ذلك تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة ، وبالدينار الخارج من السكّة كقول ابن المعتز :

وكأن الشمس المنيرة دينا

ر جلته حدايد الضراب

مع التفاوت الشديد فى اللمعان والجرم، لأنهم لم يقصدوا إليهما وإنما قصدوا إلى الشكل واللون، وأن كلا منهما مستدير يتلألأ، فأما مقدار الجرم والتلألؤ فلم يلتفت إليه .

(70) ينظر أسرار البلاغة ص 254 - 255 – والنقس : المداد الذى يكتب به .

(71) المرجع السابق ونفس الصفحة .

وخلاصة هذا : أن كل تشبيه صريح كان الغرض منه الجمع بين المشبه والمشبه به فى الصورة، أو الشكل، أو اللون، أو هيئة ملتئمة من أمرين فأكثر على وجه يوجد فى الفرع على حده فى الأصل، أو كان قريبا منه، ولم يقصد فيه إلى المبالغة، وإلحاق الناقص بالكامل ، فإن العكس فيه يستقيم على سبيل الحقيقة.

وكل تشبيه قصد فيه إلحاق الناقص بالكامل مبالغة فى امتيازه على غيره فى الوصف، فإن العكس لا يستقيم فيه على سبيل الحقيقة .

جواز العكس ما قصد فيه إلحاق الناقص بالكامل على سبيل التخييل

قد يجوز عكس ما قصد فيه إلحاق الناقص بالكامل على سبيل التخييل وهو ما يسمى بالتشبيه المقلوب، كقول محمد بن وهيب :

وبـدا الصباح كأن غـــرته

وجـــه الخليفة حين يُمتـدح

فقد خيل بتشبيهه هذا أن وجه الخليفة قد زاد فى الضياء ، وانتهى منه إلى أبعد غاية حتى صار أولى من الصبح بأن يكون أصلا فيه ، فصح له بناء على هذه الدعوى أن يشبه به الصبح، فظاهر هذا التشبيه أنه يبالغ فى وصف الصباح بالضياء بقياسه على وجه الخليفة، والحقيقة : أنه يبالغ فى بياض وجه الخليفة، فالغرض فى الحقيقة بيان حال وجه الخليفة، لا بيان حال الصبح ، فلم يخرج الفرع - بجعله أصلا فى الظاهر - عن كونه فرعا فى الحقيقة، وهذا ما سماه المتأخرون : بالتشبيه المقلوب ، وقالوا : إن فائدته عائدة على المشبه به .

وبعد هذا يجدر أن نبين الفرق بين هذا البيت وبين قولهم : «وجه الخليفة أضوأ من الصبح»، عقد عبدالقاهر موازنة بين قول ابن وهيب «كأن غرته وجه الخليفة» وقولهم : «وجه الخليفة أضوأ من الصبح» و «نور الشمس مسروق من نور جبينه» .

وخلاصتها : أن الأسلوبين يتفقان فى أن كلا منهما فيه ادعاء أن الناقص فى الوصف قد فاق الكامل فيه على جهة الإغراق والمبالغة.

ويفترقان فى أن الأسلوب الأول تشبيه، والثانى ليس بتشبيه ، وفى أسلوب التشبيه خلابة وشيء من السحر ، لأنه يوقع المبالغة من حيث لا تشعر ، ويفيدكها من غير أن يظهر ادعاؤه لها.

وذلك أن الأصل فى التشبيه إذا قصد به المبالغة أن يكون المشبه به أقوى فى وجه الشبه وأتم ، وأن يكون ذلك أمرا متفقا عليه بين المتخاطبين ، فإذا قلت : « كأن الصبح وجه الخليفة » فقد وضعت كلامك وضع من يقيس على أصل متفق على كماله فى الوصف، لا حاجة به إلى دعوى ، ولا خوف من خلاف مخالف ، وأوقعت فى وهم مخاطبك أنك قد اجتهدت فى طلب شبيه للصبح ، تفخم به أمره فلم تجد أقوى وأفخم من وجه الخليفة ، فيقع فى نفسه كمال هذا الوجه فى الإشراق والبياض على أنه أمر محقق، لا دعوى مدع ، ولا تخييل متخيل .

والمعانى إذا وردت على النفس هذا المورد ، كانت النفس بها أفرح وأشد سرورا ، لأنها تكون كالنعمة لا تكدرها المنة ، لأن المتكلم إذا أخفى غرضه كنت كأنك استفدته من غير متكلم، كما تستفيد النعمة من غير أن يكون لأحد يد فيها[72] .

عدم جواز العكس فى تشبيه التمثيل إلا على سبيل التخييل

ولما كان التمثيل لا يشترك الطرفان فى وجهه الظاهر لم يجز فيه العكس ، لأن التمثيل يكثر فيه تشبيه المعقول بالمحسوس ، وانتزاع الوجه للأول من الثانى . فلو عكس هذا كان فيه مخالفة للعقل ، لأن اتصاف المعقول بوصف المحسوس إنما جاء من طريق تشبيهه به ، فلو عكس لزم انتزاع وصف المحسوس من المعقول، وهو تناقض ، ولأن المحسوس أظهر وأقوى من المعقول ، فيكون الواجب قياس المعقول عليه ، لا يصح العكس .

قد يجوز عكس التمثيل على سبيل التخييل أيضا كما جاز فى التشبيه عند إرادة إلحاق الناقص بالكامل كقول القاضى التنوخى :

وكأن النجوم بين دجاه ... سنن لاح بينهم ابتداع

فحكم التمثيل فى هذا حكم ما قصد فيه المبالغة من التشبيه ، ولكن التخييل فى التشبيه من وجه واحد ، وهو إيهام أن الناقص فى وجه الشبه قد كمل فيه حتى فاق الكامل فيه .

وأما التخييل فى التمثيل فيكون من وجهين :

---

(72) ينظر أسرار البلاغة ص 258 ، 259.

الأول : إيهام أن المعقول موصوف حقيقة بوصف المحسوس .

الثانى : إيهام أن المعقول أعرف منه بوصفه .

فالغرض فى التشبيه أو التمثيل المقلوب عائد إلى المشبه به لا المشبه .

وكل تمثيل يجعل فيه الفرع أصلا ، والأصل فرعا يكون مقلوبا على اعتبار التخييلين عند عبد القاهر ، لأن التمثيل فى أصله عنده من باب إلحاق الناقص بالكامل للمبالغة ، ولا يقصد فيه مجرد بيان حال المشبه .

توضيح ذلك فى البيت المذكور :

أن الأصل : أن تشبه السنن والبدع التى هى أمور معقولة بالنجوم والدجى التى هى محسوسة ، ووجه الشبه عقلى ، آت من طريق «التأول» وإرادة مقتضى وصف المشبه به ، وهو أن كلا من السنن والنجوم سبب الاهتداء والنجاة ، وكلا من البدع والدجى سبب الضلال والهلاك .

ولكن الشاعر عكس على طريق التخييل ، فجعل أولا أن السنن موصوفة بالبياض حقيقة ، بناء على أنه شاع وصفها بالبياض على سبيل الاستعارة على تشبيهها بما هو أبيض كما فى قوله – صلى الله عليه وسلم – : « أتيتكم بالحنيفية البيضاء » ، وأن البدع موصوفة بالسواد بناء على تشبيهها بما هو أسود ، ثم خيل ثانيا – بناء على ذلك أن السنن والبدع أعرف بالبياض والسواد من النجوم والدجى فصح له – بناء على هذه الدعوى – أن يعكس ، ووجه الشبه على هذا ظهور أشياء بيض مشرقة بين أخرى سود مظلمة (73) .

حكم التشبيه التمثيلى إذا كان وجه الشبه منتزعا من وصف

تعرض عبد القاهر لفصل له صلة وثيقة بالتمثيل ، وهو ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من وصف حيث قال :

« اعلم أن الشبه إذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين :

(73) ينظر أسرار البلاغة ص 260 - 262 – والمراد من السنن : ما ثبتت موافقته للشريعة الغراء ، ومن البدع : ما ادعى أنه من الشريعة وليس منها.

وفى قوله : « سنن لاح بينهن ابتداع » قلب ، والمعنى : سنن لاحت بين الابتداع ، ليتفق الطرفان ، ونكتة القلب : الإشارة إلى قلة البدع فى جنب السنن ، ويمكن أن يكون معنى البيت : أن النجوم قد ازدادت حسنا وبهاء بسبب اقترابها بسواد الليل ، كما أن السنن تزداد نبلا فى النفس وحسنا فى مرآة العقل إذا قرنت بالبدع القبيحة ، والشبه الباطلة .

أحدهما : « أن يكون لأمر يرجع إلى نفسه» .

والآخر : « أن يكون لأمر لا يرجع إلى نفسه » .[74]

ومثل للضرب الأول بنحو : تشبيه الكلام بالعسل فى الحلاوة ولما كان المراد من الضرب الأول أن يكون انتزاع الشبه لأمر يرجع إلى الوصف نفسه ، لأنه يستفاد منه وحده من غير انضمام أمر آخر إليه ، كان الأولى أن يمثل بنحو قولك : « عتاب كالضرب فى الإيلام» ، وقولهم « فلان حياة لأوليائه موت لأعدائه » ، وقولك للغافل : «هو كالنائم» وللمضطرب فى مشيه أو كلامه : « هو كالسكران» ، فإن المشبه به فى كل ذلك وصف أريد به الفعل والحدث سواء أعبر عنه بفعل اصطلاحى أم باسم فاعل أم بمصدر أم بغيرها .

فالتمثيل بالعسل فى « كلام كالعسل فى الحلاوة » غير واضح ، لذلك لما رأى أن الحلاوة ليست هى الوصف المشبه به ، قال : أو للعسل من حيث هو عسل، حيث قال : «وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هى حلاوة، أو للعسل من حيث هو عسل» [75] .

ويمكن أن يكون المثال صحيحا والعبارة واضحة على أن يكون المفهوم من كلام عبد القاهر هذا أن وجه الشبه الحقيقى الذى تقع فيه الشركة بين الطرفين فى التشبيه التمثيلى له مأخذان كما قرر عبد القاهر ، فقد يؤخذ من الوصف الظاهر أى من وجه الشبه الظاهر كالحلاوة فى هذا المثال : « كلامه كالعسل فى الحلاوة» - فإنها وجه شبه ظاهر ، لأن ميل النفس الذى هو وجه الشبه الحقيقى حكم لها ومقتضى» ، ولذلك يقول عبدالقاهر : «واللفظ يشارك العسل فى الحلاوة لا من حيث جنسها ، بل من جهة حكم وأمر تقتضيه ، وهو مايجده الذائق فى نفسه من اللذة ، والحالة التى تحصل فى النفس إذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل إليه الطبع ، ويقع منه بالموافقة» [76] .

وقد يؤخذ وجه الشبه من المشبه به مباشرة كانتزاع ميل النفس من العسل باعتباره وصفه بالحلاوة، بمعنى كلام عبدالقاهر ، وهذا حكم ؛ أى وميل النفس حكم واجب للحلاوة من حيث هى حلاوة، لأنها وصف ظاهر للعسل، ولا يوصف بها الكلام إلا على طريق التأويل، أو حكم واجب للعسل من حيث هو عسل موصوف بالحلاوة التى يلزمها ميل النفس .

(74) ينظر أسرار البلاغة ص116 .

(75) المرجع السابق ونفس الصفحة .

(76) أسرار البلاغة ص110 , 111 .

وعلى هذا يكون المثال واضحا والعبارة لا غموض فيها [77]، لأن عبد القاهر يقرر بأن القصد أن يخبر بأن السامع يجد عند وقوع هذا اللفظ فى سمعه حالة فى نفسه شبيهة بالحالة التى يجدها الذائق للحلاوة من العسل [78] والذى يجده الذائق للعسل هو اللذة الحسية التى يعقبها ميل النفس الذى يجده السامع للكلام ، وهذا هو الشبه الحقيقى الذى توصلنا إليه بهذا التأويل .

وأما الضرب الثانى : وهو أن يكون انتزاع الشبه من الوصف المشبه به لأمر لا يرجع إلى الوصف نفسه، لأنه لا يستفاد من الوصف وحده ، بل يستفاد منه منضما إلى غيره مما اتصل به من متعلقاته ، وذلك إذا كان الوصف المشبه به فعلا قد عدى إلى شىء مخصوص فحصل له من أجله حكم خاص لا يفيده بدون هذه التعدية [79] .

كقولك : « فلان فيما يحاول كالقابض على الماء » يضرب لمن لا يحصل من سعيه على طائل ، فالقبض وحده لا يفيد هذا المعنى ، فاذا عدى بـ« على» إلى «الماء» حصل له حكم خاص وهو عدم الفائدة .

ومثل ذلك أن تقول : « هو كمن يرقم على الماء » و « هو كمن يضرب فى حديد بارد » «وهو كمن ينفخ فى غير فحم» كل ذلك تقوله للرجل يمارس أمرا لا يجدى عليه ، ولا يحصل منه على فائدة .

وقد انتزع الشبه فيه من الفعل وما تعدى إليه ، لأن هذا التعدى هو الذى أفاد أن الفعل غير واقع فى موقعه ، وغير جار على الصواب .

ولا يخفى أن : «هو يرقم على الماء» و «أنت تضرب فى حديد بارد» و «أنت تنفخ فى غير فحم » استعارات تمثيلية مركبة ، لا تشبيه تمثيلى لإجراء وصف المشبه به على المشبه ، ولعدم ذكر أداة التشبيه ، ومن هذا الباب قولهم : « أخذ القوس باريها » ، وقد انتزع الشبه من الفعل والفاعل والمفعول به جميعا ، فالشبه ليس منتزعا من القوس وحده، بل منه ومما اتصل به من وقوعه من بارى القوس على القوس، لأن ذلك هو الذى أفاد أن الأخذ واقع موقعه وعلى الصواب ، وهذا المثل استعارة تمثيلية : شبه حال

---

(77) ينظر البلاغة القرآنية ص 149 .

(78) ينظر أسرار البلاغة ص 111 .

(79) المرجع السابق ص 114.

الأمـر وقـد أسـند إلى من هـو أهـل له ، بحـال القـوس وقـد أخـذها باريهـا ، ووجـه الشبه : «أن كـلا أعرف بما أخذ ، وأهدى إلى توفيته حقه» .

وقد ينزع الشبه من الفعل والحال كقولهم للرجل يزج بنفسه فى أمور يعود نفعها على غيره ، ولا يعود عليه منها شىء : « فلان كا لحادى وليس له بعير» ، فجملة وليس له بعير حال من الحادى، ووجه الشبه : « العمل فيما هو لغيره لا له» وهو مأخوذ من الحدو والحال ، لأن « الحدو» وحده لا يفيد هذا المعنى.

وقد يحتاج فى انتزاع وجه الشبه إلى الفعل والمفعول به والجار والمجرور كما يقال لمن يحاول أن يجمع بين أمرين لا يمكن اجتماعـهما : « هو كمن يجمع السيفين فى غمد»، ووجه الشبه : «أن كلا يحاول ما لا يكون» ألا ترى أن الجمع لا يعنى بتعديه إلى السيفين حتى يشترط كونه جمعا لهما فى الغمد ، فمجموع ذلك كله يحصل الغرض.

ومثل ذلك قولهم : « هو كمبتغى الصَّيد فى عرِّيسة الأسد» يضرب لمن يطلب أمرا يعسـر عليـه نيله أو يتوقع هلاكـه، لأن الصيـد مـفعـول به من إضـافـة اسم الفـاعل إلى المفعول، وفى عريسة جار ومجرور [80]. ووجه الشبه أن كلا يطلب ما فيه هلاكه، ولابد من اعتبار الفعل والمفعول به والجار والمجرور ليحصل الغرض .

ومما وجه الشبه فيه منتزع من الفعل والجار والمجرور : قولهم للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه إلى الشىء بعد أن كان يأباه : «مازال يفتل منه فى الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد» أى أنه لم يزل يرفق، ويلين له القول، حتى أشبه حاله معـه حال الرجل يجىء إلى البعير المستصعب فيحكه، ويفتل الشعر فى ذروته وغاربه، حتى يسكن ويستأنس، ويطيع صاحبه، ووجه الشبه : «إعمال الحيلة للرد من الإباء إلى الانقياد، وهذا المعنى لا يؤخذ من «الفتل» وحده، وإنما يوجد فى الفتل إذا وقع فى الشعر من ذروة البعير وغاربه [81]. وهذا المثل استعارة تمثيلية لا تشبيه تمثيلى.

وعلى هذا ، إذا تقرر أن الشبه فى هذا الضرب يؤخذ من الفعل وما تعدى إليه ظهر أنه لا بد من جملة صريحة ، أو شىء فى حكم الجملة فالجملة الصريحة نحو قولك : «أخذ القوس باريها » ، وحكم الجملة نحو قولك « هو كالراقم على الماء » .

(80) ينظر أسرار البلاغة ص 119 - 121.

(81) ينظر أسرار البلاغة ص 120 .

ويقرر عبد القاهر «أن خصائص هذا النوع من التمثيل أكثر من أن تضبط وقد وقفتك على الطريقة»[82] يريد بذلك : أن أمثلته كثيرة وأنه أبان لك طريقها - وهو أن يكون الشبه منتزعا من الفعل وما تعدى إليه .

الفرق بين التمثيل والتمثيل على حد الاستعارة

لقد ورد فى الأمثلة السابقة ما يفيد التمثيل، وما يفيد التمثيل على حد الاستعارة ، والفرق بينهما : أن قولهم : « هو كمن يرقم على الماء » تشبيه تمثيلى ، لأنه مصرح فيه بأداة التشبيه والمشبه به ، ولا خلاف فى أنه تشبيه تمثيلى.

وأما قولهم : «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» فهو استعارة تمثيلية ، لأنه لم يصرح فيه بما يدل على أنه تمثيل بأن حذف منه أداة التشبيه والمشبه، وأصل الكلام : أراك فى ترددك فى البيعة كمن يتردد فى الخروج ، فيقدم رجلا تارة ، ويؤخرها تارة أخرى، فاختصر الكلام وحذفت أداة التشبيه والموصول، وجرت الصفة على المشبه، كأنه صاحبها، والتشبيه يفهم من القرائن .

ولا خلاف بينهما عند عبد القاهر ، بل سوى بينهما ، وإن كان من جاء بعده جعل المثال الأول تشبيها تمثيليا، وجعل الثانى تمثيلا على حد الاستعارة ، أو استعارة تمثيلية، ولكن عبدالقاهر جعلهما تمثيلا .

وذكر عبدالقاهر رأى أبى أحمد العسكرى فى مثل قولك : « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» وقولك : « أخذ القوس باريها » وقولك : « هو يضرب فى حديد بارد » أنه يقول : « إن هذا النحو من الكلام يسمى « مماثلة» ، لأنه لم يصرح فيه بأداة التشبيه، ويكون التمثيل عنده ما صرح فيه بالأداة .

واعترض عليه عبد القاهر : بأن هذه التسمية توهم أن هذا النوع شىء غير المراد. بالمثل والتمثيل، ألا ترى أن المعنى متحد فى قولك : « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» و«أراك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى» وإذا اتحد المعنى وجب أن تتحد التسمية ، وبأنه إذا كان « زيد الأسد» يسمى تشبيها على الحقيقة مع عدم التصريح بأداة التشبيه، وجب أن

---

(82) المرجع السابق ص 122.

يسمى نحو قولك «أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى» تمثيلا وإن لم يصرح بما يدل على أنه تمثيل - مثل ذلك أن تقول : « أنت ترقم على الماء» و «تضرب فى حديد بارد» و «تنفخ فى غير فحم» مما لم تذكر فيه أداة التشبيه ، لأن المعنى على إرادة التشبيه[83] .

فظاهر كلام عبدالقاهر : أن كلا مما ذكرت فيه أداة التشبيه ، وما لم تذكر يسمى «تمثيلا وتشبيها» ، لأن كل تمثيل عنده تشبيه ، وهو ما جرى عليه فى « الأسرار » ولكنه فى «دلائل الإعجاز» فرّق بين النوعين، فما ذكرت فيه الأداة فهو تمثيل على سبيل الحقيقة، وما لم تذكر فيه فهو مجاز وتمثيل على حد الاستعارة»[84] .

وإذا كان مجازا فلا يكون تشبيها ، لأن التشبيه حقيقة ، وهذا هو المعول عليه، وهو الذى جرى عليه علماء البيان فيما بعد ، فقد وافقوا أبا أحمد العسكرى فى الفرق بين النوعين، وخالفوه فى تسميه النوع الثانى ، فهو يسميه «المماثلة» وهُم يسمونه « تمثيلا على حد الاستعارة» كما فهم من كلام عبدالقاهر فى «دلائل الإعجاز» أو يسمونه استعارة تمثيلية - وعبارة عبدالقاهر فى الدلائل : « وإذ قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى فى الاستعارة والكناية معا المعقول، فاعلم أن حكم التمثيل فى ذلك حكمهما ، بل الأمر فى التمثيل أظهر. . . ولكن تكون المعانى الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الأغراض والمقاصد »[85]، - أى أن الألفاظ تدل على معان غير معانيها التى وضعت لها - وبهذا يكون قد وضح الفرق .

مزية التمثيل على التشبيه

يرى الشيخ العدل بأن التمثيل عند عبد القاهر يمتاز بالدقة واللطف والحاجة الى شيء من الترفق وحسن التأنى بخلاف غيره[86] .

وهذا ناشئ من التأول وصرف عن الظاهر ، ورجوع من أمر إلى أمر بضرب من اللطف وحسن التصرف ، وبيان أن الاشتراك فى أمر آخر غير الذى يظهر فى أول الرأى، وقد سبق توضيح ذلك عندما بيّن ذلك فى « كلام كالعسل فى الحلاوة » .

---

(83) ينظر أسرار البلاغة ص126 , 127 .
(84) ينظر دلائل الإعجاز ص276 - 278.
(85) دلائل الإعجاز ص 276 , 277.
(86) ينظر دراسات تفصيلية ص 25 .

وهذا ما عبر عنه الشيخ عبد المتعال الصعيدى[87] بأن السر فى مزية التمثيل ما فيه من التجوز بسبب عدم اشتراك المشبه فى وصف المشبه به، مع أن تشبيهه به يقتضى ثبوته له، فأنت بالتمثيل فى حكم من يرى صورة من الصور، ولكنه يراها تارة على حقيقتها وأخرى فى المرآة ومن هنا أخذ اسم التمثيل، أما فى التشبيه فأنت ترى صورتين حقيقيتين فى كل من المشبه والمشبه به.

فإذا قلت : «خد كالورد فى الحمرة»، ترى حمرة الخد حقيقة ماثلة، وترى حمرة الورد كذلك، ولا تتوقف معرفة إحداهما على وجود الأخرى بجوارها.

وأما نحو «كلامه كالعسل فى الحلاوة» - فإنك وإن أثبت الحلاوة للطرفين، فليس هناك فى الحقيقة إلا صورة واحدة تراها على حقيقتها فى العسل، وأما حلاوة الكلام، فتأتى بالتأول فهى صورة معكوسة لحلاوة العسل، وليس لها وجود فى ذاتها، فالتجوز فى إثبات الحلاوة للكلام، ولو قلنا : «كلامه كالعسل فى ميل النفس إليه» لم يكن هناك تجوز، لأن ميل النفس موجود فى الطرفين.

التشبيه القريب والغريب

ومما هو جدير بأن يلقى الضوء عليه لبيان الفرق بينهما، هو التشبيه القريب والغريب.

فقد عقد عبد القاهر فصلا فى كتابه «أسرار البلاغة» لبيان الفرق بين التشبيه القريب أو المبتذل أو العامى، والتشبيه الغريب أو النادر أو الخاص، فبيّن ضابط الغريب ومنه يُعلم ضابط القريب، وقد ذكر أدلة لكل من الضربين، ثم أخذ فى بيان أسباب القرب أو البعد، وفصل ذلك تفصيلا وافيا، وأكثر من التمثيل، وعقد موازنات لإيضاح مقصوده[88].

وسنبين ذلك باختصار بما يبين كلا منهما.

التشبيه الغريب :

هو ما لا ينتقل فيه المشبه إلى المشبه به إلا بعد تثبت وتذكر وفكر للنفس فى الصور التى تعرفها، لأن وجه الشبه فى المشبه به مما لا ينزع إليه الخاطر، ولا يقع فى الوهم عند بديهة النظر إلى المشبه[89].

(87) ينظر أسرار التمثيل ص 57، وأسرار البلاغة ص 272.
(88) ينظر أسرار البلاغة ص 180 وما بعدها.
(89) ينظر المرجع السابق ص 181.

والتشبيه القريب :

هو ما ينقل فيه من المشبه إلى المشبه به من غير حاجة إلى تثبت وتذكر ، لأن وجه الشبه فى المشبه به مما يسرع حضوره إلى الخاطر عند أول النظر إلى المشبه[90] .

سبب القرب والبعد

بنى عبد القاهر غرابة التشبيه على بطء حضور المشبه به ، وقربه على سرعة حضوره ، وذكر لكل سببين ، وسماهما : «عبرتين» ، لأنهما أمران يعتبران لمعرفة السرعة والبطء .

وبيان ذلك مجملا :

1- سبب سرعة حضور المشبه به وقرب التشبيه أمران :

الأول : أن يكون وجه الشبه جمليا لا تفصيل فيه .

الثانى : كثرة تكرار المشبه به على الحواس .

2- سبب بطء حضور المشبه به ، وغرابة التشبيه أمران :

الأول : أن يكون فى الوجه تفصيل بأحد الأوجه الثلاثة الآتية :

أ - ملاحظة خصوصية فى الوصف .

ب - النظر فى أكثر من وصف لأخذ ما له دخل فى التشبيه ونفى ما لا دخل فيه .

جـ - النظر فى أكثر من وصف لاعتباره فى التشبيه .

الثانى من غرابة التشبيه : قلة تكراره على الحواس .

بيان ذلك :

أن السبب الأول من أسباب قرب التشبيه ، هو أن يكون القصد إلى الاشتراك فى الوصف من جهة الجملة بحيث لا يشوبه شىء من التفصيل ، نحو : أن يكون كلا الأمرين أسود أو أحمر ، فهو يقل عن أن يحتاج فيه إلى قياس وتشبيه[91] .

---

(90) المرجع السابق ص 184 , 185 .

(91) ينظر أسرار البلاغة ص 185 .

وأن السبب الأول من أسباب بُعد التشبيه وبطء حضور المشبه به : أن يكون فى الوصف الذى يراد إشراك الطرفين فيه شيء من التفصيل يحتاج إلى دقة ملاحظة ، وزيادة تأمل ، نحو : إن هذا السواد صاف براق ، والحمرة رقيقة ناصعة ، عند ذلك تحتاج إلى إدارة الفكر ، مثل تشبيه حمرة الخد بحمرة التفاح والورد ، فإن زاد تفصيله بخصوص تَدقُّ العبارة عنه ، ويُتعرَّف بفضل تأمل ازداد الأمر قوة فى اقتضاء الفكر ، وذلك نحو تشبيه سقط النار بعين الديك فى قول أبى الحارث غيلان :

وسقط كعين الديك عاورت صحبتى

أبـاها وهيأنا لموضـعها وكـــرا [92].

وسنعود إلى هذا البيت بشيء من التفصيل عند موازنته بآخر .

والعبرة فى ذلك وسره : أن الرؤية الجميلة أسبق إلى النفس من التفصيل ، فإنك ترى بالنظرة الأولى الوصف مجملا ، ثم تدرك التفاصيل عند إعادة النظر وإنعامه ، ولذلك قالوا : إن النظرة الأولى حمقاء ، لأن الحكم المبنى عليها قلما يكون صائبا ، وقالوا لمن يصف الشيء على غير حقيقته : لم ينعم النظر ، ولم يستقص التأمل .

وهذا دليل على أن تفصيل الشيء لا يدرك إلا بعد تأمل وكذلك سائر الحواس ، فإنك تدرك من تفصيل الصوت والطعم والملموس فى المرة الثانية ما لم تدركه فى المرة الأولى ، وبإدراك التفاصيل يقع التفاضل بين راءٍ وراء ، وسامع وسامع ، ولا تكون هناك مفاضلة فى رؤية الشيء مجملا [93].

وكما تكون هذه العبرة فى المشاهدات تكون فى المعقولات ، لأنك تجد الجملة هى التى تسبق إلى الأوهام ، وتقع فى الخواطر ، والتفاصيل مغمورة بينها ، لا تحصل إلا بعد إعمال الروية والاستعانة بالتذكر ، ويتفاوت الحال فى الحاجة إلى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حد الجملة وحد التفصيل ، فكلما كان أوغل فى التفصيل كانت الحاجة إلى التوقف والتذكر أكثر ، وإلى التأمل والتمهل أشد [94].

---

(92) السقط - مثلثة السين - شبه الشرر يخرج من الزند حين يورى ، وأبوها : هو العود الذى يحك لتخرج النار ، والثانى هو الأم أو الأنثى والوكر : ما توضع فيه النار لتتقد كالخشب والحطب ونحوهما ، (ينظر أسرار البلاغة ص 186).

(93) ينظر أسرار البلاغة ص 184 , 185 .

(94) المرجع السابق ص 185 .

ضروب التفصيل

هي على ما ذهب إليه عبد القاهر ثلاثة - ذكرت مجملة عند بيان سبب بطء حضور المشبه به ، وغرابة التشبيه قبل ذلك - وسنبين هذه الضروب بشيء من التفصيل.

الضرب الأول :

«ملاحظة خصوصية في الوصف الذى يراد الاشتراك فيه» وهذه الخصوصية توجد فى بعض أفراد جنسه دون بعض ، وذلك ألا يكون معك إلا وصف واحد، ولكنك لا تكتفى بأن تمر عليه مجملا ، بل تفصل ، بأن تنظر إلى خاصة فيه ، تكون هى نكتة التشبيه ، والمقصود بالذات منه .

بيان ذلك : أن تشبه شيئا بآخر فى الحمرة ، فلا تكتفى بأن تمر على جملة الحمرة وجنسها ، بل تقصد إلى خاصية فيها ، مثل كونها رقيقة ناصعة ، أو تشبه شيئا بآخر فى السواد ، فلا تمر عليه مجملا ، بل تفصل ، فتقصد إلى كونه براقا لامعا ، أو أن تشبه صوتا بآخر ، فلا تكتفى بأن كلا منها صوت مسموع ، بل تفصل، بأن تنظر إلى أنه صوت له جرس خاص ونغمة معينة ، وهكذا ، ولا شك أن إدراك الخواص لا يحصل بداهة ، بل يحتاج إلى تأن وتمهل ، وكلما دقت الخصوصية ، ازداد اقتضاؤها للفكر وقوة الذهن ، واختص بها الذكى دون الغبى(95) .

ولنضرب بعض الأمثلة توضح الفرق بين الجملة والتفصيل من هذه الناحية :

قال أبو الفرج الببغاء(96) فى أرمد :

غدت عينه كالجمر حتى كأنما

سقى عينه من ماء توريده الخد

وقال ابن المعتز :

غـلالة خـده ورد جنـى

ونـون الصـدغ معجمة بخـال(97)

---

(95) ينظر أسرار البلاغة ص 185 ; 186 .

(96) هو عبد الرحمن بن نصر بن محمد المخزومى ، والأرمد : المصاب بمرض الرمد.

(97) الغلالة - بالكسر - شعار يوضع تحت الثوب ، كالقمصان الرقيقة والمراد هنا صفحة الخد ، والصدغ : ما بين العين والأذن ، والخال ، شامة تظهر بالبدن وهى هنا فى الخد ، ونون الصدغ : الشعر المتدلى الملتوى إلى أعلى .

وقال ذو الرمة :

وسقط كعين الديك عاورت صحبتى

أباهـــا وهيأنا لموقعهـا وكـرا [98]

فترى أن هؤلاء الشعراء قصدوا – فى تشبيه العين بالجمر ، والخد بالورد ، والسقط بعين الديك – إلى اشتراك طرفى التشبيه فى الحمرة ، ولكن نظرهم إليها مختلف.

فالأول : فى تشبيه عين الأرمد بالجمر – قد مر على وصف الجمرة مجملا من غير نظر إلى خصوصية ما ، فلم يرد أن جمرة العين متوهجه.

أما تشبيه ابن المعتز الخد بالورد ، فلم يقتصر فيه على مجرد الجمرة ، بل نظر إلى خصوص وتفصيل ، وهو ما فى حمرة الورد من رقة وصفاء ونوعية خاصة ، بها حصل التوافق التام بينه وبين الخد ، وهذا ما يحتاج إدراكه إلى إعادة النظر ، فكان فيه شىء من الغرابة .

وأما تشبيه سقط النار بعين الديك فى البيت الثالث ، فلم يقصد فيه إلى جنس الحمرة مجملا ، بل قصد إلى ما فى عينه من تفصيل وخصوص ، ومن امتياز لحمرته على كل حمرة ، لا تقوى العبارة على بيانه ، بل يعرف بفضل التأمل ، وقوة الملاحظة ولهذا كان هذا التشبيه أدخل فى الغرابة من بيت ابن المعتز .

مع ملاحظة أن الخصوص والتفصيل فى نفس حمرة «عين الديك ولونها» ليكون المثال من هذا الضرب ، أما إذا لوحظ مع ذلك : الشكل الكلى والمقدار ، فإنه يكون من الضرب الثالث الذى تكون فيه ملاحظة أكثر من صنعة [99] .

الضرب الثانى من ضروب التفصيل :

وهو أن تفصل بأن تأخذ بعضا وتدع بعضا ، أى بأن يكون معك وصفان أو أوصاف ، فتنظر فيها ، وتفصل بعضها عن بعض ، وغرضك من ذلك أن تعتبر بعضها – وهو ما له دخل فى التشبيه – وتنفى بعضها وهو ما لا دخل له فيه ، ما يكون وجوده قادحا

(98) وفى رواية «نازعت» و«لموضعها» السقط : «مايخرج من الزند حين يورى» وعاورت : تناوبت معهم.

(99) ينظر أسرار البلاغة ص 186 وما بعدها.

فى حقيقته ، مثل أن توازن بين قول عنترة العبسى فى ورد بن حابس وقد قتل نضلة الأسدى

يتابع لا يبتغى غيره   بأبيض كالقبس الملتهب (100)

وقول امرئ القيس :

حملت ردينيا كأن سنانه   سنا لهب لم يتصل بدخان (101)

فإنك ترى ما بينهما من التفاوت فى الفضل ما تراه مع أن المشبه به فيهما شىء واحد وهو «شعلة النار» ولكن الثانى قصد إلى تفصيل لطيف لا يقع فى الوهم إلا بعد نظر فى حال كل من الطرفين.

فإن امرأ القيس استعرض فى نفسه أوصاف «الشعلة» شكلها، ولونها، ولمعانها، واضطرابها، ووجد كل ذلك يحقق الشبه، لكنه رأى شيئا آخر يقدح فيه ويعيبه ، وهو ما فى الشعلة من «الدخان» فإنه ليس له ما يقابله فى رأس السنان، فنفى اتصاله باللهب كى يؤدى التشبيه كما هو على التحقيق.

أما عنترة، فإنه لم يفعل ذلك، بل اقتصر على ملاحظة تلك الأوصاف التى تحقق الشبه ، وألقى التشبيه مطلقا عن نفى ما يخل به، اعتمادا على حسن فهم السامع ، فكان التشبيه فى بيت امرئ القيس أبدع وأغرب من التشبيه فى بيت عنترة .

ووجه الشبه فى كل منهما : «الهيئة الحاصلة من اجتماع الشكل المخصوص مع الإشراق والاضطراب واللمعان.

الضرب الثالث من ضروب التفصيل :

أن تفصل بأن تنظر من المشبه فى أمور لتعتبرها كلها وتطلبها فيما يشبه به، كقول أبى قيس بن الأسلت أو قيس بن الخطيم بن عدى :

وقد لاح فى الصبح الثريا لمن رأى   كعنقود ملاحية حين نورا (102)

فقد لاحظ الشاعر فى الثريا : الأنجم نفسها ، وشكلها ، ولونها، وانتظامها على

(100) أى يتابع ورد « نضلة لا يبتغى غيره بسيف كالقبس ».

(101) الردينى : نسبة إلى «ردينية » وهى امرأة كانت تثقف الرماح مع زوجها سمهر ، فنسبت إليها .

(102) الملاحى : بضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها عنب أبيض طويل ، ونور الزرع تنويرا : أدرك .

شكل مثلث، ثم طلب لذلك نظيرا، فأصابه فى عنقود العنب حين يظهر نوره، فإن فيه أجراما صغارا بيضا مستديرة، مؤلفة على شكل مثلث أيضا، ليست متلاصقة، ولا متباعدة.

فقد نظر إلى هذه الأوصاف كلها، وفصلها واحدا واحدا فى كل من المشبه والمشبه به، ولاحظها جميعا.

ولو فرض أن المشبه أو المشبه به لم يكن بهذه الصفات لم يكن التشبيه دقيقا.

وكذلك الحكم فى تشبيه الثريا باللجام المفضض فى قول ابن المعتز:

كأن الثريا فى أواخر ليلها مفتح نور أو لجام مفضض

فقد راعى الهيئة الحاصلة من مجموع تلك القطع والأطراف بين اتصال وانفصال، وعلى الشكل الذى يوجبه موضوع اللجام، ولو فرض، ركبت أجزاء اللجام على سنن واحد طولا فى سير واحد، ويلصق بعضها ببعض بطل التشبيه(103).

فرق آخر بين التشبيه القريب والغريب

وهناك فرق آخر بين التشبيه القريب والغريب من حيث كثرة تكرار المشبه به على الحواس، أو ندرته، وهو السبب الثانى فى كل منهما.

فالسبب الأول من أسباب سرعة حضور المشبه وقرب التشبيه:

أن يقصد إشراك الطرفين فى وصف، أو صورة، أوهيئة من شأنها أن يكثر مرورها على الحواس.

أما السبب الثانى من أسباب بطء حضور المشبه به، وبعد التشبيه:

أن يكون الغرض الإشراك فيما يندر مروره على الحواس، فالتشبيه الذى يرجع إلى وصف لا يرى أبدا: غريب نادر، والذى يرجع إلى ما من شأنه يرى أبدا: قريب مبتذل.

وتتفاضل التشبيهات التى تجىء وسطا بينهما، فما كان أقرب إلى الأول فهو أعلى وأفضل، وما كان أقرب إلى الثانى كان أدنى وأقل.

---

(103) ينظر أسرار البلاغة ص 192 -193- والمراد باللجام المفضض المشبه به جزء منه وهو ما على وجه الفرس، لأن هذا الجزء هو الذى تشبهه الثريا.

والعبرة فى ذلك وسره : أن كثرة دوران الشيء على العيون، وتردده على الحواس يقتضى حضوره فى الذهن، وثبوت صورته فى النفس، وأن قلة رؤيته، وكونه مما يحس الفينة بعد الفينة، والحين بعد الحين، مما يجعله بعيدا عن الذهن، عرضه للنسيان، لأن الحواس هى التى تحفظ صورة الشيء على النفوس، وتجدد عهدها بها، ولذلك يقال من غاب عن العين غاب عن القلب (104).

فالتشبيه القريب مثل قول أبى بكر الخالدى :

يـــــا شـــبيهة البـــــدر حســنا
وضـــياء ومنـــــــــــالا
وشـــــبيهة الغصـــــن لينــــا
وقـــــواما واعتــــــــدالا

وقول ابن المعتز :

فكــــــأن الــــــروض وشـــى
بالغت فيـــــــه التجــــار
نقشـــــــه آس ونسريـــ
ـــن وورد وبهـــــــــار (105)

ففى كل هذه الأمثلة ترى المشبه به مما يكثر دورانه على العيون ويغلب حضوره فى الذهن عند حضور المشبه من غير حاجة إلى روية وإعمال فكر

وما وجد فى بعضها من تفصيل قد عارضه كثرة دورانها على العيون فلم ينهض هذا التفصيل القليل لإلحاقه بالغريب .

والتشبيه الغريب كقول الشاعر (106) :

والشمس كالمرآة فى كف الأشل   لما بدت من خدرها فوق الجبل

(104) ينظر أسرار البلاغة ص190، 191 .
(105) الآس : شجر واحدته آسة ، والنسرين : نوع من الورد، والبهار : نبت طيب الرائحة .
(106) قيل الشاعر : الشماخ، وقيل ابن أخيه، وقيل أبو النجم، وقيل ابن المعتز ، والصواب أنه لجبار بن جزء بن أخى الشماخ (ينظر معاهد التنصيص جـ ص (144).

وكان هذا غريبا، لأن المرآة فى كف الأشل مما لا يرى إلا نادرا، وقد يقضى المرء عمره ولا يراها كذلك، وفيه كثرة تفصيل إذ نظر إلى اللون والشكل والحركة الدائمة، ثم نظر إلى حركة الشعاع وتموجه بين انبساط وانقباض وهذا تفصيل آخر وهذا التفصيل يضاعف الحاجة إلى الفكر والروية.

ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الإشراف والحركة السريعة المتصلة، وما يحصل بسببها من التموج والاضطراب..

التشبيه الواقع فى هيئة الحركة والسكون

ومما يزاد به التشبيه دقة وسحرا أنه يجىء فى الهيئات التى يقع عليها الحركات، وذلك لحاجته إلى مزيد من التأمل.

أولا: التشبيه فى هيئة الحركة ضربان:

أحدهما: أن تقترن هذه الهيئة بغيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون، ونحوهما.

ثانيهما: أن يقتصر على هيئة الحركة فلا يراد معها غيرها.

فمن الأول: قول الشاعر السابق:

والشمس كالمرآة فى كف الأشل

أراد أن يريك مع الشكل الذى هو الاستدارة، ومع الإشراق والتلألؤ على الجملة، الحركة التى تراها للشمس إذا أنعمت التأمل، ثم ما يحصل فى نورها من أجل تلك الحركة، ذلك أن للشمس حركة متصلة دائمة فى غاية السرعة ولنورها بسبب تلك السرعة تموج واضطراب، ولا يتحصل هذا الشبه إلا بأن تكون المرآة فى يد الأشل، لأن حركته تدوم، وتتصل ويكون فيها سرعة، وقلق شديد حتى ترى المرآة لا تقر فى العين، وبدوام الحركة وشدة القلق فيها يتموج نور المرآة، ويقع الاضطراب الذى كأنه يسحر الطرف، وتلك حال الشمس بعينها عندما تنعم النظر، فترى حركة عجيبة، فترى الشعاع كأنه يهم بأن ينبسط حتى يقبض على جوانب الدائرة، ثم يبدو له فيرجع من الانبساط إلى الانقباض، كأنه يجتمع من الجوانب إلى الوسط، وحقيقة حالها فى ذلك مما لا يكمل

البصر لتقريره وتصويره فى النفس فضلا عن أن تكمل العبارة لتأديته، ويبلغ البيان كنه صورته [107].

ومثال الضرب الثانى :- وهو التشبيه فى هيئة الحركة مجردة عن الاقتران بغيرها من أوصاف الجسم، وكان فيها نوع من التركيب بأن يكون للجسم حركات فى جهات مختلفة.

قول ابن المعتز:

وكأن البرق مصحف قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا

ففيها تركيب لأنه يتحرك فى إحدى الحالتين إلى جهة غير جهته فى الحالة الأخرى.

شبه البرق فى انبساطه، وانقباضه، وتوالى ذلك وتتابعه، وما يبدو عند انبساطه من بياض وائتلاف يزول عند انقباضه بالمصحف فى يد قارئ يوالى فتحه وإطباقه، ووجه الشبه: صورة توالى انبساط، يصحبه التماع، وبياض، ويعقبه انقباض وإظلام.

وجاءت غرابة هذا التشبيه من أن هيئة المصحف هذه لا توجد إلا فى النادر، وبعد عمد من الإنسان وخروج عن العادة، ومقصد خاص أو عيب غالب على النفس كانفعال نفس، أو مرض عصبى.

ومثل ذلك قول الأعشى يصف السفينة فى البحر وتقاذف الأمواج بها:

يقص السفين بجانبيه كما ينزو الرباح خلاله كرع[108]

شبه هيئة السفينة وقد تقاذفتها الأمواج، فأخذت تنحدر وترتفع، وتتحرك حركات مختلفة - بهيئة حركة الفصيل فى ماء المطر إذا خلا له، وقد عراه من المرح ما يعترى صغار الحيوان، فيكثر من النزو والعدو، ووجه الشبه: الهيئة الحاصلة من ارتفاع بعض الأجزاء وانخفاض بعضها إلى حركات أخرى كثيرة يكاد يدخل بعضها فى بعض، فلا يراه الطرف مرتفعا حتى يراه منخفضا [109]

(107) ينظر أسرار البلاغة ص 207، 208- غير أننا نعلم أن الحركة السريعة فى الشمس وشعاعها أمر خيالى، . لأننا نقطع بأن حركة الشمس ليست على ماتتخيل، ولولا هذا التخيل لرئيت كالثابتة بخلاف الحال فى المرآة فى كف الأشل فإن الحركة السريعة المتصلة فيها أمر حقيقى.

(108) تقص: تثب، الرباح: الفصيل، الكرع: ماء السماء.

(109) ينظر أسرار البلاغة س 210.

ثانيا : التشبيه فى هيئة السكون :

إنما يكون غريبا إذا كان فيه تركيب وتفصيل كقول ابن المعتز يصف سيلا :

فلمـــا طفـــا مـــاؤه فى البـــلاد

وغص به كـــل واد صـــدى

تـــرى الثـــور فى متنـــه طـــافيا

كضـــجعة ذى التـــاج فى المـــرقد(110)

شبه الثور وهو طاف ساكن فوق متن السيل مضطجع على جنبه بصاحب التاج المضطجع فى مرقده فى هيئة السكون، وموقع كل عضو فيه، وجاءت الغرابة من التفصيل المذكور، وقلة تكرر المشبه به على الحواس.

ومثل ذلك قول المتنبى يصف كلب صيد باليقظة والتنبه :

يقعى جلوس البدوى المصطلى بأربع مجدولة لم تجدل (111)

شبه إقعاء الكلب بجلوس البدوى المصطلى، فإنه يجلس عند ذلك على إليتيه وقدميه، رافعا ركبتيه، ماداً يديه بينهما، منخفضتين إلى النار، وهو قريب من إقعاء الكلب.

ووجه الشبه : الهيئة الحاصلة من وقوع الأعضاء المختلفة فى مواقعها، وجاءت الغرابة من أن مواقع تلك الأعضاء فى حكم أشكال مختلفة تؤلف، فيجىء منها صورة خاصة (112).

تفاوت التشبيهات وتفاضل الشعراء بسبب التفضيل :

ومما سبق بيانه يتضح أن التشبيهات تتفاوت بسبب التفصيل فيها وأن الشعراء يفضل بعضهم بعضا فى استقصاء تفصيل الشىء والدقة فيه :

---

(110) الثور : هنا ذكر البقر وهو أيضا الطحلب وكل ما علا الماء والمتن : الظهر، ومن الأرض ما صلب وارتفع، والمرقد : المضجع.

(111) إقعاء الكلب : جلوسه على إليتيه معتمدا على يديه.

(112) ينظر أسرار البلاغة ص 213.

ويعقد القاهر موازنة بين ثلاثة شعراء بيّن فيها فضل بعضهم على بعض:

قال بشار:

كـأن مثار النقع فـــوق رؤوســنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه(113)

وقال المتنبى:

يزور الأعادى فى سماء عجاجة أسنته فى جانبيها الكواكب (114)

وقال كلثوم بن عمرو العتابى:

تبنى سنابكها من فوق أرؤسهم سـقفا كـواكبه البيض المباتير (115)

اشترك الشعراء الثلاثة فى النظر إلى الغبار المنعقد فوق الرؤوس وقد لمعت فيه السيوف أو الأسنة، وشبهوه بالليل تضيء فيه الكواكب، وهذا تفصيل ونظر إلى أكثر من جهة.

لكن بشارا قد زاد عنهما بأن أحضر فى نفسه هيئة السيوف وقد سلت من أغمادها فى الحرب، واختلفت الأيدى بها فى الضرب، وما يكون لها حينئذ من اضطراب، وحركات سريعة إلى جهات مختلفة، بين ارتفاع وانخفاض، واستقامة واعوجاج، وتداخل وتصادم، مع كونها فى نفسها مستطيلة، ثم أفهم السامع ذلك كله، وأحضره فى نفسه بكلمة واحدة هى «تهاوى» فى جانب المشبه به، وهى وإن كانت كلمة واحدة، فإن معناها لا يتصل إلا بالنظر إلى أكثر من جهة، وذلك أن الكواكب إذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها، وكان لها تدافع وتداخل واستطالة، فقد ضم إلى التفصيل المشترك تفصيلا آخر عجيبا، فكان لتشبيهه من الفضل والمزية والتأثير فى النفس ما لا يمكن إنكاره (116).

تقسيم التشبيه إلى (مفرد، ومركب، ومتعدد)

1- التشبيه المفرد: ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من أمر واحد مثل «شعره كالليل فى السواد»، «كلامه كالعسل فى الحلاوة».

(113) مثار النقع: أى النقع المثار من إضافة الصفة إلى الموصوف.

(114) العجاجة: الغبار والدخان، وسماء عجاجة: من إضافة المشبه به للمشبه أى عجاجة كالسماء فى ارتفاعها، ولمع السيوف فيها كالنجوم.

(115) سنابكها: جمع سنبك- كبرقع- وهو طرف الحافر، البيض المباتير: السيوف القاطعة.

(116) ينظر أسرار البلاغة ص 200 -201.

ينظر أسرار البلاغةص 220 وما بعدها دراسات تفصيلية ص 27، 28.

2- والتشبيه المركب: ما كان وجه الشبه فيه منتزعا من أمرين أو أكثر بعد مزج، وبناء بعض على بعض.

3- والتشبيه المتعدد: ما كان معقودا على تشبيه أمرين أو أكثر بأمرين أو أكثر من غير مزج، ولا بناء بعض على بعض، بل مع بقاء كل مستقلا.

وقد اهتم عبدالقاهر بتحقيق الفرق بين التشبيه المركب والتشبيه المتعدد، وعقد لهما فصلا خاصا فى «أسرار البلاغة» ليبين الفرق بين التشبيه المركب والمتعدد.

وسبب اهتمامه بهما، لأن أمرهما كان مضطربا إلى عصره، فلم تكن الحدود بينهما واضحة المعالم، وكان المؤلفون يخلطون، ويدخلون أحدهما فى الآخر، ويغفلون عما بينهما من فروق، وما لكل من خصائص ولكن عبد القاهر بيّن تلك الفروق، وأوضح هذه الخصائص.

الفرق بين التشبيه المركب والمتعدد

من يدقق النظر فى الفرق بين التشبيه المركب والمتعدد يجد أنهما يتفقان فى أن كلا منهما كلام قصد به تشبيه شيئين أوأكثر بشيئين أو أكثر ضربة واحدة، ويختلفان فى عدة أمور:

أولها: أن التشبيه المركب: قصد به إلى امتزاج الأمرين أو الأمور وبناء بعضهما أو بعضها على بعض حتى عادت شيئا واحدا، وهيئة ملتئمة، وصورة خاصة هى المقصودة، فهو تشبيه واحد، وإن تعددت أجزاؤه.

أما التشبيه المتعدد: فقد بقى كل جزء من الأمرين أو الأمور مستقلا غير ممتزج بالآخر، ولا مبنى عليه، فهو تشبيهان أو تشبيهات كل منهما أو منها مستقل عن غيره.

ثانيها: أن التشبيه المركب له مغزى وغرض خاص لا يحصل إلا بالتركيب كله، حتى لو أهمل جزء منه قصرت إفادته، وإن كان التشبيه الباقى صحيحا فى نفسه.

أما المتعدد: فله أغراض بعدد التشبيهات، وكل تشبيه يؤدى غرضا منها، مجتمعا مع غيره، أو منفردا عنه.

ثالثها: أن التشبيه المتعدد: لا يجب فى جمله نسق خاص، ولا ترتيب معين، بل يجوز تقديم بعضه، وتأخير بعضه من غير إخلال بما يراد منه.

أما المركب: فكثيرا ما نجدك عاجزا عن تغيير العبارة المؤدية له بالتقديم أو التأخير، مع بقاء العبارات بحالها عند تقديمها أو تأخيرها.

رابعها: أنك تجد فى التشبيه المتعدد أحد الأمرين أو الأمور فى الأكثر قد عطف على الآخر عطف المستقل على المستقل.

أما المركب: فإنك تجد أحد الأمرين فى الغالب مذكورا على وجه التبع للآخر، كأن يكون فى صفته، أو صلته أو حالا منه، أو معطوفا عليه بالفاء الرابطة أو نحو ذلك، فإذا توسطت الواو كانت واو المعية، أو عاطفة متضمنة معنى «مع» أو كانت واو الحال، كل ذلك للدلالة على الامتزاج والارتباط [117].

وقد مثل عبد القاهر لهما بعدة أمثلة نتخير بعضها حتى يتضح الفرق بينهما:

قال عبد القاهر فى بيان التشبيه المتعدد: «وذلك أن يكون الكلام معقودا على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة إلا أن أحدهما لا يداخل الآخر فى الشبه» [118] ومثاله قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا　　　لدى وكرها العناب والحشف البالى

هذا التشبيه ليس مركبا، بل هو متعدد، لأنه لم يقصد فيه امتزاج الرطب باليابس، ولم يحدث عن اجتماعهما صورة خاصة، ولا يتوقف الغرض على امتزاجهما، ثم إن الثانى ليس حاله مع الأول حال التابع، لأنه عطف عليه بالواو التى لم تتضمن معنى «مع» وذلك واضح فى المشبه، ثم لو قدمت «يابسا» على «رطبا» و«الحشف» على «العناب» لم يتأثر المعنى بذلك، والمحافظة على الترتيب فى البيت إنما هى لإقامة الوزن.

وبيّن عبدالقاهر مزية التشبيه المتعدد بقوله: «فاعلم أن ما كان التركيب فى صورة بيت امرئ القيس، فإنما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ، وحسن الترتيب فيه، لا لأن للجمع فائدة فى عين التشبيه» [119] ومن مميزاته أنه يفيد جمع المعانى الكثيرة فى اللفظ اليسير.

(117، 118) انظر أسرار البلاغة ص 220.

(119) ينظر أسرار البلاغة ص 222.

ومثل هذا البيت فى الجمع بين عدة تشبيهات قول المتنبى :

بدت قمرا وماست خوط بان

وفـــاحت عنبـــــرا ورنت غـــــــزالا[120]

يوضح عبد القاهر أن جميع التشبيهات لها مكان من الفضيلة، وشأن عظيم، وأن هذه التشبيهات لا تتغير بهذا الجمع، وأن الصور لا تتداخل وتتركب، وتأتلف ائتلاف الشكلين يصيران إلى شكل ثالث، فكل تشبيه يبقى كما هو بدون تغيير[121].

وأما التشبيه المركب : فقد مثل له عبد القاهر بأمثلة كثيرة، منها قول ابن المعتز :

غـــــدا والصـــــبح تحت الليل بـاد

كطرف أشـــــهب ملقى الجـــــلال[122]

قصد الشبه الحاصل لك إذا نظرت إلى الصبح والليل جميعا وتأملت حالهما، وأراد أن يأتى بنظير الهيئة المشاهدة من مقارنة أحدهما بالآخر، ولم يرد أن يشبه الصبح على الانفراد، ولا الليل على الانفراد، ووجه الشبه : الهيئة الحاصلة من اختلاط البياض بالسواد.

وهذا النوع من التشبيه المركب لا يجوز فض تركيبه وجعله متعددا، لأنه لو اعتبر «الليل» مشبها «بالجلال» كان تشبيها قبيحا، فإنهما وإن جمعهما السواد، فأى معنى يراد بهذا التشبيه؟ أبيان مقدار سواد الليل؟ أم بيان عمومه وشموله؟ [123].

وقد يكون فض التركيب مفسدا للمعنى المقصود من الكلام ذلك كما فى قوله تعالى : «مثل الذين حمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا» (الجمعة آية 5).

فقد شبه اليهود وقد حمِّلوا التوراة وقرأوها، وحفظوا ما فيها ولم يعملوا بها، ولا انتفعوا بآياتها بحال حمار يحمل أسفارا هى أوعية العلوم، ومستودع ثمر العقول، وهو

---

(120) الميس : التبختر، والخوط : الغصن.

(121) ينظر أسرار البلاغة ص 222.

(122) الجل للفرس والحمار - بالضم والفتح - ما يوضع على الظهر ليركب عليه، وجمعه : جلال، أجلال.

(123) ينظر أسرار البلاغة 195 - 221.

جاهل بمضمونها، لاحظَّ له فيها إلا ما يناله من الكد والعناء، ووجه الشبه: شقاء كل باستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة، والفوائد الشريفة من غير أن يحصل على شيء من تلك المنافع، أو يعود عليه بعض تلك الفوائد، والغرض من ذلك التمثيل: ذم اليهود بتلك الحال، وتقبيح أمرهم، والتشنيع عليهم.

وعلى هذا لا يمكن انتزاع هذا الوجه، ولا حصول هذا الغرض إلا إذا روعى فى المشبه به أمور ثلاثة: أ- حمل فيه شقاء وعناء، ب- محمول مخصوص هو أسفار العلوم، جـ حامل، هو الحمار الذى هو مثل فى الجهل والبلادة، ثم لا يمكن اعتبار كل واحد من هذه الثلاثة مستقلا عن الآخر ليكون تشبيها بعد تشبيه أى متعددا، لأن الغرض المتقدم لا يتحقق إلا بامتزاجها، فإنه لا يتعلق بالحمل حتى يكون المحمول «الأسفار» ولا بهذين حتى يقترن بهما جهل «الحمار» فما لم يعتبر ذلك لا يتم المقصود، وعلى هذا لا يجوز فض التركيب (124).

ثم بين عبد القاهر فى التشبيه المركب أنه يجوز أحيانا فض تركيبه بقوله «وقد يكون الشيء منه إذا فض تركيبه استوى التشبيه فى طرفيه إلا أن الحال تتغير»(125) ومثال ذلك قول أبى طالب الرقى:

وكأن أجرام النجوم لوامعا ... درر نثرن على بساط أزرق

تستطيع أن تقول: إنه تشبيه متعدد، شبهت فيه النجوم بالدرر، والسماء بالبساط الأزرق، ويكون التشبيه مقلوبا معتادا مع التفريق، ولكن أين ذلك من اعتبار الهيئة التى تملأ النواظر عجبا، وتستوقف العيون، وتستنطق القلوب، بذكر الله تعالى: على ما أبدع من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة فى أديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية.

وعلى هذا لوحظ أن التشبيهات التى يجوز فض تركيبها تكثر فى التشبيهات الحسية، كالبيت المذكور وكقول بشار السابق (126):

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا ... وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

---

(124) يراجع الكشاف جـ 4 ص 96- أسرار البلاغة ص 114-115.

(125) المرجع السابق ص 221 وما بعدها.

(126) ينظر المرجع السابق ص 200.

يمكن أن تقول: إنه متعدد، شبه كل جزء فيه بما يقابله، وأن الواو عاطفة لم تتضمن المعية، لكن ذلك يؤدى إلى زوال روعة التشبيه وجماله.

وإذا أمكن أن تقول: إن الواو عاطفة فى بيت بشار، فلا يمكن إلا أن تكون الواو بمعنى «مع» فى بيت ابن الرومى:

إنى وتزيينى بمدحى معشرا كمعلق درا على خنزير

لا يجوز جعل الواو عاطفة، والمراد تشبيه المعطوف والمعطوف عليه كما يبدو. فإن الحقيقة: أن الغرض تشبيه المعطوف فقط، لأن المعنى على تشبيه هذا الفعل وهو «التزيين» بذاك الفعل وهو «التعليق» وليس المراد ذات الفعلين فقط، بل مع صلتهما، فالمشبه: تزيينه بالمدح معشرا لئاما، والمشبه به: تعليق الدر على الخنزير ووجه الشبه مأخوذ من مجموع المصدر وصلته، وهو أن فى كلٍّ وضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر، لأن الذى وضعت عليه غير قابل للتحسين.

ولما كان المشبه به فى البيت هو «المعلق» وجب أن يكون المشبه هو «المزين»، وذلك يوجب أن تكون الواو بمعنى «مع» ليصير المعنى: إنى مع تزيينى- أى مصاحبا له، أى متصفا به- كمعلق. . ، فلا يكون هنا أمران، بل أمر واحد هو الموصوف بصفته، والصفة هى المقصودة فى الحقيقة، فما قبل الواو وما بعدها فى قوة اسم واحد.

ولا يجوز جعل الواو عاطفة لسببين:

الأول: أنه ليس معنا شيئان: أحدهما خبر عن المعطوف عليه، والآخر خبر عن المعطوف، ليصح اعتبار التعدد هنا كما صح فى بيت بشار السابق.

الثانى: أن المشبه أمر واحد هو الموصوف بصلته، والمقصود الصفة.

ولا يجوز أن يقال: إن معنا أمرين يمكن جعلهما خبرين، وهما مايفهمان من كلمة «معلق» فإنها تدل على ذات وصفة، فيقال: إنه شبه نفسه بذات «المعلق» وتزيينه بتعليقه، لأنه لا معنى لتشبيه المتكلم من حيث هو «زيد» بالمعلق من حيث هو «عمرو» وإنما الغرض هو تشبيه الفعل بالفعل (127).

---

(127) ينظر أسرار البلاغة ص 228 -229.

وقد أكثر عبد القاهر من عقد الموازنات بين التشبيهات المركبة، مبينا ما يجوز فض التركيب فيها، وما لا يجوز، ومن أراد المزيد منها، فليراجع «أسرار البلاغة»[128] ليجد فيها ذلك.

وعلى كل فمباحث التشبيه استوت، واكتملت عند عبد القاهر ولم تتقدم بعده كثيرا على طريق الإنماء، اللهم إلا ما نجده من تطبيقات لهذه المباحث فى «الكشاف» عند الزمخشرى، وبيان لدقائق التشبيه والتمثيل فى القرآن الكريم اعتمادا على ما وضعه الإمام عبد القاهر، إلى جانب لمحات خاصة بالزمخشرى، وما نجده من تطبيقات لابن الأثير على الشعر والنثر فى كتابه «المثل السائر» وإن لم يشر إلى الإمام عبد القاهر، وما نجده من محاولات التقسيم والتنظيم فى بلاغة المتأخرين.

وبعد هذا يجب أن نشير إلى ما ابتكره فى التشبيه، وما أضافه إليه.

ما ابتكره الإمام عبد القاهر فى مباحث التشبيه

بعد هذا العرض السريع لمباحث التشبيه، نرى أن هذا التقسيم للتشبيه إلى «مفرد»، و«مركب» و«متعدد» وقصد الصورة بجملتها فى التشبيه، وتحليل التشبيه المركب، وجعله صورة لا ينظر فيها إلى مفرداتها إلا من حيث هى مكونة للصورة أمر جديد ابتكره عبدالقاهر.

كذلك الحديث عن الفرق بين لطف التشبيه وغموض التعقيد وبيان طبيعة كل منهما، أمر انفرد به عبد القاهر بالنظر إلى السابقين.

كذلك بيان أنواع التفصيل وصوره، وتفريقه بين المتعدد والمركب وبيان ما يجوز فيه فضّ التركيب، وما لا يجوز، وأثر التفصيل فى تأثير التمثيل أمور انفرد بها عبد القاهر.

علاوة على حديثه عن القلب، فى التشبيه والتمثيل، وإضافته لوسائل عديدة من التصرف فى التشبيه الغريب، وتطبيقه للنظم على صور التشبيه، ثم استيفائه مباحث التشبيه من الناحية الفنية الخالصة بحيث لم يترك منها شيئا للاحقين، اللهم إلا فى تطبيق هذه المباحث، أو استخلاص تفريعات وتقسيمات مستمدة غالبا من فكره وكلامه.

(128) ينظر من ص 222-232.

وعلى كل كانت جهود عبد القاهر خلاصة لجهود علماء هذه الأمة مع إضافاته الكثيرة، وإبتكاراته المفيدة التى أفادت البلاغة وأرست قواعدها، وأعادت بنيانها شامخا، فكانت منارة، اهتدى بها الباحثون فى هذا المضمار، والدارسون لهذا الفن العظيم، فكانت نظريته الخالدة فى النظم منسوبة إليه بحق.

وبعد هذا العرض لمباحث التشبيه أبدأ بعون الله تعالى: فى بيان طرف من علم البديع، راجيا من الله التوفيق والهداية.

علم البديع

كلمة البديع فى اللغة تدور حول الجديد، والمحدث، والمخترع.

جاء فى لسان العرب: بدع الشيء يبدعه بدعا، وابتدعه أنشأه وبدأه، والبديع المحدث العجيب، وأبدعت الشيء اخترعته لا على مثال، والبديع من أسماء الله تعالى، لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها، ويجوز أن يكون بمعنى مبدع، أو يكون من بدع الخلق أى بدأه، والله تعالى: - كما قال «بديع السماوات والأرض» أى خالقهما ومبدعهما، فهو سبحانه الخالق المخترع لا عن مثال سابق، وسقاء بديع أى جديد، وأبدع الشاعر جاء بالبديع[1].

وأما البديع فى مصطلح علماء البلاغة: فهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة[2].

والمناسبة بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى واضحة جلية، وذلك أن الجديد أو المحدث العجيب أو المخترع من شأنه أن يكون فيه حسن وبهجة وطرافة وروعة وبهاء ورواء ولذة ومتاع[3].

والفرق بين علم البديع وعلمى المعانى والبيان على رأى الخطيب القزوينى أن علمى المعانى والبيان يبحثان فى صلب المعنى المراد، غير أن الأول منهما يبحث من حيث مطابقته لمقتضى الحال، وأن الثانى يبحث من حيث تأديته بطرق مختلفة الوضوح فى وضوح الدلالة على المعنى المطلوب المقصود.

أما علم البديع فيبحث المعنى أو اللفظ: من حيث تزيينه وتدبيجه وإلباسه ثوبا من البهجة والبهاء، يسترق السمع، ويستأسر اللب.

ومن هنا يعلم أن أثر علمى المعانى والبيان «فى تحسين الكلام» ذاتى فى صميم المعنى، وأن أثر علم البديع فيه عرضى، أى بعد أن يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال، واضح الدلالة على المعنى المراد.

---

(1) انظر لسان العرب مادة بدع ص 230.

(2) البغية جـ 4 ص 2.

(3) الصبغ البديعى ص 14.

وعلى هذا يحتمل أن يكون مقصود التعريف هو: القواعد التى يعرف بها وجوه التحسين ووجوه التطبيق والوضوح، ومعرفة التطبيق ومعرفة الوضوح سابقتان على معرفة التحسين، فيكون علم المعانى والبيان جزأين للبديع.

ويحتمل أن يكون المراد: هو قواعد يعرف بها وجوه التحسين بعد معرفة التطبيق والوضوح.

وعلى هذا لا يكون المعانى والبيان جزأين، بل مقدمتين للبديع، وقد صرحوا بأن المراد هو الأول [4].

والذى ألجأ القزوينى إلى الإشارة إلى علمى المعانى والبيان فى تعريف البديع أنه جعله مستقلا تابعا لهما، ولا يقصد لذاته مع أن البديع قد خالط العلمين منذ بداية التأليف فى البلاغة حتى عصر الخطيب القزوينى، ويعلق على هذا الدكتور أحمد موسى بقوله: «فكان بهذا أول الجانين على ألوان البديع ممن ألفوا فى البلاغة بوضعها الوضع الشائن البغيض. . كيف قضى على ألوانه بأن تكون حلىً مزينة، تكسو الكلام بهجة بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة، وأنها عرضية ليست بالذاتية» [5].

فعلم البديع ظهر قبل عبد القاهر الجرجانى واكتمل وكتب فيه عبد الله بن المعتز العباسى فى القرن الثالث الهجرى، فقد استقصى ما فى الشعر من المحسنات وألف كتابا ترجمه باسم «البديع» وهو وإن لم يقصد بهذه التسمية ما قصده المتأخرون من البلاغيين كالخطيب القزوينى - إذ جعلها شاملة للجديد والمخترع إلا أنه جعل أنواع البديع خمسة وهى، الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، ورد الأعجاز على ما تقدمها، والمذهب الكلامى، ثم أتبعها بذكر بعض محاسن الكلام والشعر فعدّ منها ثلاثة عشر نوعا، وقال: «ما جمع قبلى فنون البديع أحد ولا سبقنى إلى تأليفه مؤلف، ومن رأى إضافة شىء من المحاسن فله اختياره» [6].

أما أبو هلال العسكرى فى القرن الرابع الهجرى: فقد استقصى فنون البديع التى سجلها النقاد قبله، وذكر أن فنون البديع خمسة وثلاثون فنا ذكرها فى كتابه «الصناعتين» -

(4) عروس الأفراح جـ 4 شروح ص 824، وقضايا بلاغية ص 217.
(5) الصبغ البديعى ص 304.
(6) انظر كتاب البديع ط كراتشقوفسكى ص 58 وما بعدها.

حيث عقد لها الباب التاسع[7] من هذا الكتاب وقال بعد عدّها : فهذه أنواع البديع التى ادعى من لا روية عنده أن المحدثين ابتكروها وأن القدماء لم يعرفوها ، وذلك لما أراد أن يفخم أمر المحدثين ، لأن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف وبرئ من العيوب كان فى غاية الحسن ونهاية الجودة ، وهكذا تعددت فنون البديع قبل عبد القاهر وأريد بالبديع ما يراد من البلاغة .

نظرة عبد القاهر الجرجانى إلى البديع

أما عبد القاهر فى القرن الخامس الهجرى فقد وضع البديع موضعه الحقيقى من علم البلاغ حيث جعل بعض فنونه كالمزاوجة ، والتقسيم ، والعكس ، من النمط الأعلى من النظم ، وقد سبق أن بيّن أن النظم هو أساس البلاغة التى تفرعت منها مسائل علم المعانى ، وصور البيان ، وقيم الجمال البلاغى المعنوية منها واللفظية ـ على حد سواء ـ وقد كانت ألوان البديع حتى عصر عبد القاهر ومعاصره ابن سنان داخلة فى البلاغة من حيث الدراسة والتصنيف ، بل إن بعض صور البيان ـ كالاستعارة والتمثيل ـ كانت معدودة ـ من قبلهما ـ فى فنون البديع .

على أن عبد القاهر لم يجعل «البديع» علما مستقلا ، بل إنه لم يكن يجعل فنون البديع إلا صورا من صور البلاغة ، ولهذا فإنه يسلك المزاوجة ، والعكس ، والتقسيم ، والسجع ، والاستعارة ، والتشبيه فى عقد النظم ، ويجعلها من النظم الذى يتحد فى الوضع ، ويدق فيه الصنع ، بل إنه ليمتدحه بأنه النمط العالى والباب الأعظم ، والذى لا ترى سلطان المزية يعظم فى شيء كعظمه فيه[8] . وقد سبق الحديث عن ذلك فى النظم .

وعلى هذا يكون الحسن فى الألوان البديعية عنده عندما تكون تابعة للمعنى ـ أى حسنها ذاتى وليس عرضيا ـ ومن ألوان البديع التى ذكرها : المزاوجة والعكس ، والتقسيم ، والجناس ، والطباق ، والحشو ، وحسن التعليل ، ولم يكثر من ألوان البديع التى كانت شائعة عند السابقين ، وإنما ذكر بعضها ليصل إلى فكرة أن الحسن للمعنى ـ المعنى الصور ـ وليس غرضه سرد هذه الأنواع وحصرها .

---

(7) انظر الصناعتين ص 291 ، 193 «ط بيروت»

(8) انظر دلائل الإعجاز ص 66 .

فهو يرى أن المحسن البديعي يساعد على فضيلة الكلام حين لا يكون متكلفا خاليا من الفائدة ، ولا يقصد به غير الزخرف والزينة ، فإذا أتى عفو الخاطر ، أو طلبه المعنى واستدعاه كان فى غاية الحسن والجمال .

لذلك يقول : «فقد تبين لك أن ما يعطى التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحق ، ولما وجد فيه إلا معيب مستهجن»[9] ويقول : «وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا ، ولا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه ، وساقك نحوه وحتى تجده لا تبتغى به بدلا ، ولا تجد عنه حولا ، ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه ، وأحقه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه ، وتأهب لطلبه ، أو ما هو لحسن ملاءمته»[10] .

أما ابن سنان فكان معاصرا لعبد القاهر ، وكان فى نظر النقاد أحد الأئمة الذين قادوا «الاتجاه البديعى» الذى يقوم على رصانة العبارة ، وجمال اللغة وإشراقها ، ومدى قبول النفس والذوق لها .

وقد اتفق مع عبد القاهر فى جعل ألوان البديع ذاتية وليست بالعرضية وقد أكثر ابن سنان من ذكر الألوان البديعية ، لأنها موزعة بين أوصاف من نعوت الألفاظ ، وأوصاف من نعوت المعانى ، وأوصاف من نعوتهما معا ، حتى صارت دعامة قوية ومصدرا رئيسا لهؤلاء المتأخرين ، وبخاصة التفرقة بين المعنوى واللفظى ، وقد التزم ابن سنان بالمعنى ، والمعنى هو الذى يطلب المحسن البديعى ، فلا يكون المحسن محمودا إلا إذا طلبه المعنى[11] .

وأما السكاكى فنظر إلى ألوان البديع على أنها تشارك مسائل العلمين فى تزيين الكلام بأبهى الحلل ، والوصول به إلى أعلى درجات التحسين ، ولم يعرضها على أنها علم مستقل عن علمى المعانى والبيان .

لأن السكاكى بعد أن انتهى من علمى المعانى والبيان قال :

«وإذ تقرر أن البلاغة بمرجعيها ، وأن الفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة

---

(9) أسرار البلاغة ص 12 .

(10) المرجع السابق ص 15 .

(11) انظر سر الفصاحة ص : 163 وما بعدها .

التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسين ، فهاهنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها ، وهى قسمان : قسم يرجع إلى المعنى ، وقسم يرجع إلى اللفظ» (12) .

وكأن السكاكى بصنيعه هذا يشير إلى أن من هذه المحسنات ما يمكن رجوعه إلى علم المعانى ، كالطباق ونحوه ، ومنها ما يمكن أن يرجع إلى مسائل البيان كالمشاكلة ونحوها(13) .

فالبديع علم مستقل بنفسه غير تابع لغيره يفيد الكلام حسنا ويكسبه جمالا ، والحق الذى لا ينازع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة ، وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ، ومن الإيراد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة ، ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين ، وأول برهان على ذلك أنك لا تجدهم فى شىء من أمثلة البيان يتعرضون لاشتماله على التطبيق ولا فى أمثلة المعانى يتعرضون إلى الإيراد ، بل نجد كثيراً منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان ، هذا هو الإنصاف وإن كان مخالفا لكلام الأكثرين (14) .

ولست بهذا أريد أن أجعل البديع يطل برأسه ، ويقف على قدميه بجوار أخويه «المعانى والبيان» ولكنى أريد أن أعترض على تقسيم البلاغة إلى علومها الثلاثة «المعانى والبيان والبديع» فالعلماء السابقون كابن المعتز جعل من البديع الاستعارة والتشبيه والكناية والطباق والاعتراض والالتفات ، وهى خليط من العلوم الثلاثة وقدامة بن جعفر الذى ألف كتابا فى نقد الشعر وأبى هلال العسكرى وابن رشيق الذى ألف كتاب العمدة أدخلوا فى البديع كثيرا من مباحث علم البيان كالاستعارة والمجاز والكناية ، وكذلك إمام البلاغة عبدالقاهر يقول في الأسرار : «وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بها إلا من جهة المعاني خاصة من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب أو يكون لها في التحسين أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب» (15) .

فقد جعل الاستعارة من البديع ، وفى كتاب الدلائل يخلط بين أبواب المعانى والبيان ويجعلهما متشابكين تماما دون فصل .

---

(12) مفتاح العلوم ص : 200

(13) من قضايا البلاغة والنقد ص 167

(14) انظر عروس الأفراح ج 4 شروح ص 284 .

(15) الأسرار ص 26 وقضايا بلاغية ص 220

وخير دليل على فساد هذا التقسيم أن مباحث هذه العلوم ليست متمايزة بدليل أن بعض المؤلفين ومنهم السكاكى أدخل المجاز العقلي فى علم البيان ، بينما غيره ومنهم القزوينى جعله فى علم المعانى ، كذلك نجد جماعة أدخلو التذييل والاحتراس والحشو فى البديع ، بينما جعلها غيرهم من علم المعانى وجعلوها أقساما للإطناب ، كما نجد بعضهم يجعل «الالتفات» ضمن مباحث علم المعانى كالقزوينى بينما نجد السيوطى يجعله من مباحث البديع(16) .

ومن العجب أن سر جمال الاستعارة عندهم هو ما توحيه من مبالغة فى التشبيه ، ومع هذا يجعلها المتأخرون من البيان ، بينما يعدون المبالغة بأقسامها من إغراق وغلو من البديع .

فالاستعارة والمبالغة يشتركان فى هدف واحد ، والاستعارة من البيان والمبالغة من البديع .

وأمثلة المشاكلة هى نفسها أمثلة المجاز المرسل الذى تكون علاقته السببية كقوله تعالى : «وجزاء سيئة سيئة مثلها» ومع هذا يعدون المشاكلة من البديع والمجاز من البيان ، فالأحسن أن نسمى الجميع علم «البيان» أو نجعل ما يخص النظم علم «المعانى» والباقى علم «البيان»(17) .

وكثير من البلاغيين يسمى هذه العلوم الثلاثة «علم البيان» لتعلقها جميعا بالبيان وهو الفصيح النطق المعرب عما فى الضمير وبعضهم يسمى البيان والبديع : «علم البيان» تغليبا للبيان على البديع .

وبعضهم يسمى العلوم الثلاثة «علم البديع» لأن البديع هو الشىء المستحسن لطرافته وغرابته ، والمخترع على غير مثال .

أقسام المحسنات

تنقسم المحسنات إلى قسمين : محسنات معنوية ، ومحسنات لفظية :

(أ) فالمحسنات المعنوية ، وهى التى يكون التحسين بها راجعا إلى المعنى أولا وبالذات ، وإن كان بعضها قد يفيد تحسين اللفظ أيضاً كما فى المشاكلة لما فيها من إيهام

(16) انظر المعترك ج 1 ص 377

(17) ينظر تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها ص 118 وقضايا بلاغية ص 221

المجانسة اللفظية كقوله تعالى : «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم»[18] . وكالعكس فى قولهم : عادات السادات سادات العادات فإن فى اللفظ شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى ، ففيه التحسين اللفظى ، والغرض الأصلى : الإخبار بعكس الإضافة مع وجود الصحة . وعلاقتها : أنه لو غيّر اللفظ بما يرادفه فقيل : فمن ظلمكم فجازوه لم يتغير المحسن المذكور .

(ب) والمحسنات اللفظية : وهى ما كان التحسين فيها راجعا إلى اللفظ أولا وبالذات ، وإن حسنت المعنى أحيانا تبعا كالجناس فى قوله تعالى : «ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة»[19] فالساعة الأولى يوم القيامة ، والساعة الثانية : واحدة الساعات الزمانية ـ وعلامتها أنه لو غيرّ اللفظ إلى ما يرادفه زال ذلك المحسن ، فلو قيل : ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا إلا قليلا لضاع ذلك المحسن .

وقد أجمع العلماء على أن هذه المحسنات ـ لاسيما اللفظية منها ـ لا تقع موقعها من الحسن إلا إذا طلبها المعنى ، بحيث لا يجد الشاعر أو الناثر مندوحة عنها ، لذلك لا يجمل الاسترسال فيها والولع بها ، لأن المعانى لا تدين للألفاظ فى كل موضع ، ولا تنقاد لها فى كل حين .

وقد سبق أن بينا أن عبد القاهر يرى أن الحسن لا يمكن أن يكون للفظ فى ذاته من غير نظر إلى المعنى حتى ما يتوهم فى بدء الفكرة أن الحسن لا يتعدى فيه اللفظ والجرس كالتجنيس ، لأنك لا تستحسن تجانس اللفظين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا ولم يكن مرمى الجمع بينهما مرمى بعيدا ، ولذلك استقبح التجنيس فى قول أبى تمام .

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوَت فيه الظنون أمَذهب أم مُذهب[20]

واستحسن التجنيس فى قول أبى الفتح البستى :

ناظـــراه فيمـا جنـى ناظـراه أو دعـانى أمت بما أودعـانى

لأنه فى الأول لم يزدك على أن أسمعك حروفا مكررة تروم لها فائدة فلا تجدها ، وفى الثانى أعاد إليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ، ويوهمك أنه لم يزدك ، وقد أحسن الزيادة ووفاها[21] .

---

(18) البقرة : 194 .

(19) الروم : 55 .

(20) مذهب ومذهب : كلاهما يقرأ بفتح الهاء والأولى بفتح الميم والثانية بضمها من أذهبه : موّهه بالذهب .

(21) الأسرار ص 11 ، 12 .

(أ) المحسنات المعنوية :

وقدم الكلام على المحسنات المعنوية ، لأن المقصود الأصلى هو المعانى ، والألفاظ توابع وقوالب لها فلولا المعانى ما احتيج إلى الألفاظ المعبرة عنها والمؤدية إليها ، وكلما توصل إلى المعنى ألغى اللفظ دون العكس[22] .

وعلى رأى الخطيب أنه لافرق بينهما ، لأنهما سواء فى أن الحسن فيهما عرضى لا ذاتى ، وفى أنهما يحسنان فى الكلام ولا يجبان .

والمحسنات المعنوية كثيرة منها :

1 ـ الطباق :

ويسمى المطابقة والتطبيق والتضاد والتكافؤ ، والطباق فى اللغة : أن يضع البعير رجله فى موضع يده ، ويقال : طابقت بين الشيئين إذا جمعت بينهما على حذو واحد . قال الأصمعى :

المطابقة : «أصلها وضع الرجل فى موضع اليد فى مشى ذوات الأربع »[23] .

وفى الاصطلاح : الجمع بين معنيين متقابلين سواء أكان ذلك التقابل تقابل التضاد أم الإيجاب والسلب أم تقابل التضايف كالأبوة والبنوة ، وسواء أكان ذلك المعنى حقيقيا أم مجازيا .

والطباق على ضربين : حقيقى ومجازى ، فما كانت ألفاظه مستعملة فى معناها الحقيقى خصوه باسم «الطباق» سواء كانت الكلمتان : فعلين ، أو اسمين ، أو حرفين أو مختلفين .

وما كانت ألفاظه مستعملة على سبيل المجاز كلها أو بعضها سموه «التكافؤ»[24] كقوله تعالى : «أو من كان ميتا فأحييناه»[25] أى ضالا فهديناه . والأحسن أن يسمى الجميع طباقا .

---

(22) المواهب ج 4 ص 286 .
(23) انظر العمدة جـ 1 ص 7 .
(24) بديع القرآن ص 31 .
(25) الأنعام 122 .

(أ) وتكون المطابقة بلفظين من نوع واحد :

1 ـ «اسمان» : كقوله تعالى « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود» [26] فقد جمع بين الإيقاظ والرقود ، وكقوله تعالى : «وما يستوى الأعمى والبصير . ولا الظلمات ولا النور . ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات » [27] .

فقد طابق بين : الأعمى والبصير ، والظلمات والنور ، والظل والحرور ، والأحياء والأموات وكلها أسماء .

وكقول الشاعر :

ولقد نزلت من الملـــوك بماجـد فقْــر الرجال إليه مفتاح الغنى

فقد طابق الفقر والغنى والمعنى : أن فقرهم إليه مفتاح الغنى لهم بما يعطيهم .

وكقول الفرزدق :

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليــل يصيح بجانبيـه نهـــار

2 ـ فعلان : كقوله تعالى «قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شىء قدير» [28] .

فقد طابق بين : «تؤتى»، «وتنزع»، «تعز» و «تذل» [29] وكقوله جل شأنه : «وأنه هو أضحك وأبكى، وأنه هو أمات وأحيا » فقد طابق بين : أضحك وأبكى ، وأمات وأحيا . وكقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « إنكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع» وكقول بشار بن برد فى عمرو بن العلاء :

إذا أيقظتـــك حـروب العـــدا فنبـــه لهــــا عمـــرا ثم نــم

ومن طريف هذا النوع من الطباق قول ابن رشيق :

وقد أطفأوا شمس النهار وأوقدوا نجوم العوالى فى سـماء عجـاج

(26) الكهف : 18 .
(27) فاطر : 19 : 22 .
(28) آل عمران : 26 .
(29) النجم : 43 ، 44.

وقول الفرزدق فى هجاء جرير وقومه :

لعـن الإلـه بنـى كليـب إنهم
لا يغـدرون ولا يفـون لجـار
يستيقظـون على نهيق حمارهم
وتنـام أعينهـم عن الأوتـار

وفى البيت الأول تكميل حسن ، وهو من أنواع الإطناب إذ لو اقتصر على قوله : لا يغدرون لاحتمل الكلام مدحا ، فإن تجنب الغدر قد يكون عن عفة ، لهذا قال : «ولا يفون لجار» ليفيد أن عدم غدرهم للعجز عنه بدليل عدم وفائهم للجار . وحصل مع ذلك إيغال حسن (وهو من أنواع الإطناب أيضاً) لأنه لو اقتصر على قوله ـ لا يغدرون ولا يفون ـ تم المعنى الذى قصده ، ولكنه لما احتاج إلى القافية أفاد بها معنى زائدا حيث قال ـ لجار ـ لأن ترك الوفاء للجار أشد قبحا من ترك الوفاء لغيره .

3 ـ حرفان : كقوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت »[30] .

فالجمع بين «اللام وعلى» مطابقة ، لأن فى «اللام» معنى المنفعة ، وفى «على» معنى المضرة وهما متضادان . أى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر ، لا ينتفع بطاعتها ، ولا يتأذى بمعصيتها أحد غيرها ، وتخصيص الخير بالكسب ، والشر بالاكتساب ، لأن الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس ، وتنجذب إليه فكانت أجدّ فى تحصيله وأعمل[31] .

وقوله جل شأنه : «ولهنّ مثل الذى عليهن بالمعروف»[32] .

وقول الشاعر :

على أننى راض بأن أحمل الهوى وأخلص منه لا علىّ ولا ليا[33]

(30) البقرة : 286 .
(31) الكشاف جـ 1 : 408 .
(32) البقرة : 228 .
(33) هو لمجنون ليلى ، والشاهد فى ـ على ـ الثانية مع اللام فى قوله ـ ليا ـ لأن الأولى بمعنى «مع» والمعنى : أنه تحمل ما يوجب مدحه ولكنه يرضى بأن يخلص منه وليس عليه ذم ولا له مدح .

(ب) وتكون بلفظين من نوعين مختلفين : كقوله تعالى : « أو من كان ميتا فأحييناه »[34] أى ضالا فهديناه ، اللفظان مختلفان «ميتا» اسم و «أحييناه» فعل وهما مجازيان ومعناهما الحقيقيان متقابلان أيضاً ، ويسمى مثل هذا الطباق طباقا مجازيا ، لأن اللفظين مجازيان .

وكقول طفيل الغنوى :

بساهم الوجه لم تقطع أباجله ... يصان وهو ليوم الروع مبذول[35]

يصف فرسه بالقوة والصلابة ، لم تؤثر فيه مقارعة الخطوب ، وأنه ـ مع حرصه عليه وصونه من أن يلحقه أذى ـ مبذول ، يقذف به يوم الروع فى ميادين الوغى ، قد طابق بين «يصان» وهو فعل ، و «مبذول» وهو اسم .

الطباق الظاهر والخفى

والتقابل بين المعنيين فى الطباق إما ظاهر كما مرّ وإما خفى نوع خفاء كقوله تعالى : « أشداء على الكفار رحماء بينهم »[36] فإن الرحمة تستلزم اللين المقابل للشدة وكقوله جل شأنه : «مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا» [37] نوح : 25 فإن صريح قوله «فأدخلوا نارا» لا يقابل معنى الإغراق ، ولكنه يستلزم ما يقابله وهو «الإحراق» فكأنه قال : أغرقوا فأحرقوا لهذا كان فى التقابل بينهما نوع خفاء .

ومنه قول أبى تمام :

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس ... قنا الخط إلا أن تلك ذوابل[38]

يشبه الشاعر عيون الأوانس بعيون البقر الوحشى فى سعة الحدقة وحسن سوادها ـ كما يشبه قدودهن بالرماح فى الاعتدال والتثنى ـ فقد قابل بين «هاتا وتلك» والأول إشارة للقريب وهو الأوانس ، والثانى إشارة للبعيد ، وهو الأغصان .

---

(34) الأنعام : 122 .

(35) ساهم الوجه : متغيره من كثرة الجرى صفة لفرس ، والأباجل : جمع أبجل وهو عرق فى رجل الفرس والبعير بمنزلة الأكحل من الإنسان .

(36) الفتح : 29 .

(37) نوح : 25 .

(38) «المها» جمع مهاة وهى البقرة الوحشية ، «والقنا» جمع قناة وهى الرمح «والخط» بلدة تصنع فيها الرماح و «الذوابل» الأغصان الجافة .

طباق الإيجاب وطباق السلب

أما طباق الإيجاب : فهو ما لم يختلف فيه المعنيان المتقابلان إيجابا وسلبا ، بأن يكونا موجبين معا كقوله تعالى : « تخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى »(39) أو يكونا سالبين معا كقوله تعالى : « وما يستوى الأعمى والبصير . ولا الظلمات ولا النور . ولا الظل ولا الحرور . وما يستوى الأحياء ولا الأموات »(40) وكما مر من الأمثلة السابقة .

وأما طباق السلب : فهو ما اختلف فيه المعنيان المتقابلان إيجابا وسلبا بأن يجمع فيه بين فعلى مصدر واحد : أحدهما مثبت والآخر منفى ، أو أحدهما أمر والآخر نهى فمثال الأول قوله تعالى : « ولكن أكثر الناس لا يعلمون . يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا»(41) فالجمع بين «لا يعلمون ويعلمون» مطابقة ، لأن المعنيين تقابلا إيجابا وسلبا ويسمى هذا التقابل «طباقا سلبيا» ، وقوله جل شأنه : « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم »(42) .

ومنه قول السموءل :

ونـنكر إن شـــئنا على الناس قـــولهم
ولا ينـكرون الـقــــول حـين نقـــــول

وقول الآخر :

خلقــوا ومـــا خلقــوا لمكرمـــــــة
فكـأنهـــم خـلقـــــوا ومـــــا خلقـوا

ورزقـــوا ومــــا رزقـــوا ســمــــــاح يـد
فكـأنهــــم رزقـــوا ومـــا رزقـــــوا

والمعنى : خلقوا للعبث واللهو ولم يخلقوا لمكارم الخلق ، فكأنهم لم يخلقوا أىْ فوجودهم كعدمه ، ورزقوا للحرص والتبذير فيما لا ينبغى ، ولم يرزقوا لإنفاق فى وجوه البر ، فكأنهم لم يرزقوا .

(39) آل عمران : 27 .
(40) فاطر : 19ـ22 .
(41) الروم : 6 ، 7 .
(42) النساء : 108 .

وليس من الطباق قوله تعالى « لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون »(43) إذ لا تضاد فى الجمع بين نفى العصيان وفعل المأمور به . كما أنه ليس فيه جمع بين فعلى مصدر واحد .

ومثال الثانى : قوله تعالى : « فلا تخشوا الناس واخشون »(44) وقوله عز من قائل : «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء »(45) وقوله تعالى : «فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما »(46) .

الطباق اللفظى والمعنوى :

فاللفظى : ما كان التقابل بين اللفظين ، سواء كانا حقيقيين أم مجازيين كما مر من الأمثلة .

أما المعنوى فهو ما كانت المقابلة بين الشيء وضده فى المعنى لا فى اللفظ . كقوله تعالى :

« الذين هم فى صلاتهم خاشعون . والذين هم عن اللغو معرضون »(47) فقد جمع سبحانه للمؤمنين فى هذا الوصف بين الفعل والترك ، إذ وصفهم بالخشوع وهو فعل ، كما وصفهم بترك اللغو .

وقوله تعالى : «الذى جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء» (48) فقد طابق بين «فراشا وبناء» ، لأن الفرش فيه بسط وخفض للمفروش ، والبناء فيه علو وارتفاع للمبنى .

ومنه قوله تعالى : فى شأن أصحاب القرية : « قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون »(49) ومعناه إنا لصادقون ومنه قوله تعالى : « من يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد فى السماء »(50) فقوله : يهديه ويضله من الطباق اللفظى ، وقوله : يشرح صدره مع قوله : يجعل صدره ضيقا حرجا . من الطباق المعنوى ، لأن معنى (يشرح صدره) : يوسعه بالإيمان ، ويفسحه بالنور وهو يطابق قوله تعالى : «يجعل صدره ضيقا حرجا»(51) .

---

(43) التحريم : 6 .
(44) المائدة : 44 .
(45) الأعراف : 3.
(46) الإسراء : 23 .
(47) المؤمنون : 1 ، 2 .
(48) البقرة : 22 .
(49) يس : 15 ، 16
(50) الأنعام : 125 .
(51) فن البديع ص 47 وقضايا بلاغية ص 227 . ومعترك الأقران جـ 1 415 .

التـدبيج[52] :

هو نوع من الطباق لكنه خاص بما فيه ألوان متقابلة تذكر فى معنى من المعانى بقصد الكناية أو التورية .

فتدبيج الكناية كما فى قوله تعالى : « ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود »[53] الجدد : الطرق ، فقد كنى عن الطريق الواضح بالجدد البيض ، وعن الأقل وضوحا بالحمر ، وعن الطريق غير الواضح بالسود ، فقد ذكر ألوانا ثلاثة بقصد الكناية ، ولما بين هذه الألوان من التقابل كان داخلا فى الطباق[54] .

وكقوله جل شأنه : « يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه »[55] فقد قابل بين : «تبيضّ» و«تسودّ» وكل منهما كناية ، فالبياض كناية عن الفوز والسعادة ، والسواد كناية عن الخزى والشقاوة .

وكقول أبى تمام فى مرثية له فى رجل استشهد :

تردّى ثياب الموت حمرا [56] فما أتى
لهـا الليل إلا وهى من سندس خضـر

يقول : ارتدى الثياب الملطخة بالدم ، فلم يقض على قتله ليلة حتى استحالت إلى ثياب خضر من ثياب الجنة ، فقد جمع بين لونين ـ الحمرة والخضرة ـ وقصد بالحمرة الكناية عن القتل، وبالخضرة ، الكناية عن دخول الجنة ، لما علم من أن شعار أهل الجنة لباس الحرير الأخضر ، يريد أن القتيل تحولت حاله من قتل أليم إلى خلود فى دار النعيم .

وتدبيج التورية : كقوله تعالى : «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر»[57] فإن الخيط الأبيض والخيط الأسود معناهما القريب وهو الحبل غير مراد ، وإنما المراد منهما : النور والظلمة ، وهما المعنيان البعيدان المورى عنها .

---

(52) مأخوذ من دبج المطر الأرض إذا زينها بألوان النبات ، فذكر الألوان فى الكلام كإحداث ألوان النبات بالمطر ، أو مأخوذ من الدبج وهو النقش على البساط ـ وإنما جعل من أقسام الطباق ولم يجعل وجها مستقلا برأسه لدخوله فى تعريف الطباق لما بين اللونين أو الألوان من التقابل .

(53) فاطر : 27.

(54) انظر معترك الأقران جـ 1 ص 395 .

(55) آل عمران 106 .

(56) حمرا : حال مقدرة أى حمرا بعد القتال لا حين لبسها، لأنها لم تحمر إلا بدم القتلى.

(57) البقرة : 187.

وقول الحريرى: فمذ ازور المحبوب الأصفر، واغبر العيش الأخضر اسود يومى الأبيض، وابيض فودى الأسود ، حتى رثى لى العدو الأزرق فيا حبذا الموت الأحمر . فقوله المحبوب الأصفر: تورية معناها القريب غير المراد : هو الإنسان ذو اللون الأصفر ، والمعنى البعيد هو الذهب وهو المراد .

أما باقى الألوان فى كلامه فمن تدبيج الكنابة لا التورية ، فخضرة العيش كناية عن طيبه ونعومته ، واغبراره كناية عن ضيقه وخشونته ونقصانه ، وسواد يومه كناية عن حزنه ، وبياض فوده كناية عن الضعف والوهن من كثرة الحزن والهم ، وزرقة العدو كناية عن شدة عداوته ، وحمرة الموت كناية عن شدته . فالتدبيج هنا بذكر عدة ألوان بعضها للتورية والآخر للكناية وهذه الألوان متقابلة ولذلك عدت من الطباق [58] .

ما يلحق بالطباق

يلحق بالطباق أمران :

أحدهما : ما سمى بالطباق الخفى ، وهو أن يجمع بين معنيين غير متقابلين ، ولكن أحدهما يتعلق بما يقابل الآخر نوع تعلق كالسببية أو اللزوم كما سبق فى قوله تعالى : «أشداء على الكفار رحماء بينهم » فإن الرحمة – وإن لم تقابل الشدة – مسببة عن اللين المقابل للشدة .

ومنه قوله تعالى : «ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » [59] فإن ابتغاء الفضل لا يقابل السكون ، ولكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون -وإنما عدل عن لفظ الحركة إلى ابتغاء الرزق لأن الحركة ضربان – حركة لمصلحة ، وأخرى لمفسدة ، والمراد الأولى . ومنه قوله تعالى : «أغرقوا فأدخلوا نارا» فإن إدخال النار – وإن لم يقابل الإغراق – يستلزم الإحراق المقابل للإغراق ، وكأنه قال : أغرقوا فأحرقوا .

ثانيهما : ما يسمى «إيهام التضاد» وهو الجمع بين معنيين غير متقابلين ، عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان كما فى قول دعبل :

(58) بغية الإيضاح جـ 4 ص 10 .
(59) القصص : 73 .

لا تعجبى يا «سلم» من رجل   ضحك المشيب برأسه فبكى

فإنه لاتقابل بين البكاء وظهور الشيب ، لكنه عبر عن ظهور الشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضادا لمعنى البكاء ، وإنما سمى هذا إيهام التضاد ، لأن المعنيين المذكورين قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد نظرا إلى الظاهر والحمل على الحقيقة .

وقول أبى تمام فى الشيب :

له منظر فى العين أبيض ناصع   ولكنه فى القلب أسود أسفع

«أسفع» شديد السواد ، يريد أن الشيب فى القلب بغيض المنظر لا ترتاح إليه النفس، وهو بهذا المعنى لا يقابل البياض - غير أنه عبر «بأسود» ليقابل بمعناه الحقيقى قوله «أبيض» فى الشطر الأول .

الغرض من المطابقة

يؤتى بالمطابقة فى الكلام إذا كانت الفكرة تقتضيها والموقف يتطلبها ، وليس لمجرد الصنعة اللفظية ، وهى حينئذ تضفى على الكلام جمالا ورونقا ، وتزيده حسنا وقبولا ، فإن عرض المتضادات فى نسق مؤتلف يثير انتباه السامع إلى الفكرة ، فيشتد تقبله لها لما بين التفكير والتعبير من انسجام، على أن الجمع بين الأضداد يظهرها فى معرض التآلف وهى متخالفة، ويربط بينها وهى متباعدة ، فتزداد بذلك الفكرة وضوحا، ويستجيب لها السامع، وذلك فضلا عما تضيفه كل مطابقة على حدة على الكلام من دلالات ومشاعر[60] .

2 - المقابلة :

وهى أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب اللفظى بأن يكون الأول للأول والثانى للثانى .

والفرق بينها وبين الطباق من وجهين :

أحدهما : أن الطباق لا يكون إلا بين ضدين فقط والمقابلة يكون التقابل فيها بين معنيين على الأقل وبين ما يقابلهما . ويكون بأكثر من ذلك .

---

(60) البديع ص 48 - د/ أحمد شعلة .

ثانيهما : أن الطباق لا يكون إلا بالأضداد والمقابلة تكون بالأضداد وبغيرها فقد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق .

ومثال المقابلة بين معنيين قوله تعالى : « فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا »(61) قابل بين الضحك والقلة ، والبكاء والكثرة . وقوله تعالى : « إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم »(62) فقد قابل بين الأبرار والنعيم ، والفجار والجحيم .

وقول الرسول - صلى الله عليه وسلم : « إن الرفق لا يكون فى شىء إلا زانه ولا ينزع من شىء إلا شانه » فقد قابل بين الرفق والزين ، ونزعه والشين وقوله أيضا فى مخاطبة الأنصار :

«إنكم لتكثرون عند الفزع ، وتقلون عند الطمع» .

وقول النابغة الذبيانى :

فتى تم فيه ما يسر صديقه ... على أن فيه ما يسوء الأعاديا

فقد قابل بين سرور الصديق وإساءة العدو .

ومن لطيف هذا النوع ما حكى عن محمد بن عمران إذ قال له المنصور : بلغنى أنك بخيل ، فقال يا أمير المؤمنين : ما أجمد فى حق ولا أذوب فى باطل . وكقول بعضهم : غضب الجاهل فى قوله ، وغضب العاقل فى فعله ..

ومثالها فى ثلاثة : قوله تعالى :

«يأمرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر »(63) فيأمرهم يقابل ينهاهم «والياء» تقابل «عن» والمعروف يقابل المنكر ، وقوله تعالى بعده : «ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث» .

فقد قابل بين : يحل واللام والطيبات ، ويحرم وعلى والخبائث .

ومنه قول أبى دلامة من شعراء بنى العباس :

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا ... وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

---

(61) التوبة : 82 .

(62) الانفطار : 13 , 14 .

(63) الأعراف : 157 .

أتى بالحسن والدين والمعنى المفهوم من الدنيا وهو الغنى ثم أتى بما يقابلها من القبح والكفر والإفلاس على الترتيب .

وقول أبى الطيب :

فلا الجود يفنى المال والجَدُّ مقبل ... ولا البخل يُبقى المـال والجد مدبر

أتى بالجواد ، وإفناء المال، والجد المقبل ، ثم أتى بما يقابلها من البخل، وإبقاء المال والجد المدبر على الترتيب .

ومثالها بين أربعة : قوله تعالى : « فأما من أعطى واتقى . وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى . وأما من بخل واستغنى . وكذب بالحسنى . فسنيسره للعسرى » (64) .

أتى أولا بالإعطاء ، والإتقاء ، والتصديق ، واليسر ، ثم أتى بما يقابلها على الترتيب : البخل، والاستغناء ، والتكذيب والعسر .

ووجه مقابلة «الاستغناء » للاتقاء : أن معنى «استغنى»، زهد فيما عند الله فلم يراقبه ، ولم يتقه، أو معناه : استغنى بمتاع الدنيا عن الجنة فلم يتق الله فى عمله، فيكون الاستغناء حينئذ مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء .

وفى هذا دليل على أن المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق كما هنا فى مقابلة الاتقاء بالاستغناء، فهو من قبيل الملحق بالطباق .

وكقوله تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى» (65) .

ومثالها بين خمسة : قول المتنبى :

أزورهم وسواد الليل يشفع لى ... وأنثنى وبياض الصبح يغرى بى

أتى بالزيارة والسواد والليل والشفاعة له ، ثم أتى بما يقابلها من الانثناء والبياض والصبح والإغراء به (66) .

ومثالها بين ستة : قول عنترة :

على رأس عبد تاج عزٍّ يزينه ... وفى رجل حر قيد ذل يشينه

(64) الليل : 5 : 10.
(65) النحل : 90.
(66) قال الخطيب وفى هذا نظر ، لأن « لى» و «بى» صلتان ليشفع ويغرى ، فهما من تمامهما ، والمقابلة تكون بين الشيئين المستقلين وعلى هذا تكون المقابلة بين أربعة ، والأرجح أنها بين خمسة .

فكلمات الشطر الأول الست تقابل كلمات الشطر الثانى الست ولم يوجد أكثر من مقابلة الستة بمثلها .

ويرى السكاكى : أنه إذا شُرط فى المتوافقتين أو المتوافقات شَرط ، شُرط ضده فى الضدين أو الأضداد ، كما فى قوله تعالى : فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى . . . فإنه لما جعل التيسير مشتركا بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده - وهو التعسير - مشتركا بين أضداد هذه الأمور وهى البخل ، والاستغناء ، والتكذيب - وعلى هذا لا يكون بيت أبى دلامة من المقابلة عند السكاكى ، لأنه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ، ولم يشترط ضده - وهو الافتراق - فى الكفر والافلاس ، وأقبح الكفر والإفلاس إذا افترقا لكان من المقابلة عند السكاكى ، ولكن الشاعر اعتبر فيها الاجتماع لا الافتراق - كما أن كلمة الرجل فى هذا البيت غير دقيقة فى مكانها لأن المقام يقتضى لفظة أعم من الرجل والذى دعاه لذلك : القافية .

3- مراعاة النظير:

وتسمى التناسب، والائتلاف والتوفيق، وهى : أن يجمع فى الكلام بين أمرين ، أو أمور متناسبة لا بالتضاد ليخرج الطباق ، لأن المناسبة فيه بالتضاد .

مثال الأمرين : قوله تعالى : « الشمس والقمر بحسبان» (67) أى يجريان فى بروجهما بقدر معلوم لا يزيدان عليه ولا ينقصان عنه، والجمع هنا بين أمرين : - الشمس والقمر ووجه التناسب بينهما أنهما كوكبان سماويان يقترنان فى الخيال .

وقوله جل شأنه :

«والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم»(68) .

فقد جمع بين الذهب والفضة وهما متناسبان، لأنهما النقدان اللذان يتعامل بهما الناس، ويتحلون بهما، وهو مناسبة فى اللفظ .

---

(67) الرحمن : 5.

(68) التوبة : 34.

وقوله تعالى « . . إنه هو السميع البصير »[69] .

فقد جمع بين السميع والبصير ، وهما متناسبان .

ومثال الجمع بين ثلاثة :

قول أسيد بن عنقاء الفزارى :

كأن الثريا علقت فى جبينه وفى خده الشعرى وفى وجهه القمر

فالثريا : كوكب فى عنق الثور ، والشعرى : كوكب فى الجوزاء وقد جمع بين الثريا والشعرى والقمر ، لتناسبها فى أنها كواكب ، وجمع بين الجبين والخد والوجه لتناسبها كذلك وقول البحترى فى صفة الإبل الأنضاء (المهازيل) :

كـالقـيس المعطفـات بل الأسـ

ـهم مـبـرية بل الأوتار

تشبه الإبل المهازيل فى شكلها ودقة أعضائها بالقسى بل أدق منها وهى الأسهم بل أدق منها وهى الأوتار فقد جمع بين ثلاثة : القوس والسهم والوتر ، كلها متناسبة .

وقد شبهها بالقيس ثم آثر عليها الأسهم لدقتها ثم آثر عليها الأوتار لأنها أكثر رقة من الأسهم .

ومثال الجمع بين أربعة : قول بعضهم للمهلبى الوزير :

أنت أيها الوزير إسماعيلى الوعد، شعيبى التوفيق، يوسفى العفو، محمدى الخلق .

فقد جمع بين إسماعيل وشعيب ويوسف ومحمد، عليهم الصلاة والسلام وبينهم تناسب لأنهم أنبياء ، وبين الوعد والتوفيق والعفو والخلق ، لأنها أخلاق .

ومثال الجمع بين أكثر من أربعة : قول ابن رشيق القيروانى :

أصح وأقـوى مـا سـمـعناه فى الندى

من الخـبـر المأثور منذ قـديم

(69) الإسراء : 1.

أحــاديث ترويهــا الســيول عن الحيــا

عن البــحــر عن كف الأمــيــر تميم [70]

فإنه ناسب بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والأحاديث والرواية › ثم بين السيل والحيا والبحر وكف تميم ، مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة ، إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الأحاديث ، فإن السيول أصلها المطر ، والمطر أصله البحر ، ولهذا جعل كف الممدوح أصلا للبحر مبالغة [71].

ومن هذا القبيل قول حافظ إبراهيم يرثي محمد فريد :

لهف نفـــسي هل ببـــرلين امـــرؤ

فـــوق ذاك القـــبـــر صلى وســـجـــد

هل بكت عـــيـــن فـــرَوت توبة

هل على أحـــجـــاره خط أحـــد

هاهنا قـــبـــر شـــهـــيـــد في هوى

أمـــــة أيقـــظهـــا ثـــم رقـــــد

فقد جمع بين الصلاة والسجود ، والعين والبكاء ، والخط والحجارة ، وهو من مراعاة النظير ، ثم ترى له الطباق الحسن في قوله : أيقظها ثم رقد .

تشابه الأطراف : ومن مراعاة النظير ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف .

وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى .

كقوله تعالى : «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير» [72].

فإن اللطف يناسب ما لا يدرك بالبصر ، وإدراكه الأبصار ، يناسبه «الخبير» وذلك لأن الخبير من له علم بالخفيات ، والأبصار من الظواهر ، فلا شك أنه يدركها ، وإنما وصفه بإدراك الأبصار وهي ظاهرة احتراسا من أن يظن أنه ما دام غير مدرك فهو غير موجود [73].

(70) الندى : الكرم ، المأثور : المروي . الحيا : المطر - والأمير تميم : هو أبو علي تميم بن المعز بن باديس .

(71) انظر بغية الإيضاح جـ 4 ص 18.

(72) الأنعام : 103.

(73) بديع القرآن ص 146 . وقضايا بلاغية 234.

ومنه قوله تعالى : «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم» (74)

فإن العزيز : صفة من صفات الله تعالى أى الذى لا يغلبه غالب يأمر بما يشاء ، والحكيم : من يضع الشىء فى محله أى يعرف ما يصلح عباده، ومن الحكمة قطع يد السارق حتى يأمن الناس على أموالهم .

وهذا النوع من التناسب كثير فى القرآن الكريم إلا أنه قد يكون خفيا لا يدرك إلا بشىء من التأمل والفكر وذلك كقوله تعالى :

«إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » (75).

فإن قوله : «وإن تغفر لهم » يوهم بأن الفاصلة – الغفور الرحيم – ولكن إذا أنعم النظر علم أنه يجب أن تكون ما عليه التلاوة ، لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه ، فهو العزيز ، لأن العزيز فى صفات الله هو الغالب و من قولهم : عزه يعزه عزا – إذا غلبه ، ومنه المثل من عزّ بزّ – أى من غلب سلب، ووجب أن يوصف بالحكيم أيضا ، لأن الحكيم من يضع الشىء فى محله ، والله تعالى كذلك، إلا أنه قد يخفى وجه الحكمة فى بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة، فكان فى الوصف بالحكيم احتراس حسن أى وان لم تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا معترَض عليك لأحد فى ذاك ، والحكمة فيما فعلته .

إيهام التناسب : يلحق بمراعاة النظير ما يسمى : « إيهام التناسب» وهو أن يجمع فى الكلام بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان ولكنهما غير مقصودين كقوله تعالى :

« الشمس والقمر بحسبان . والنجم والشجر يسجدان» (76).

فالمراد من النجم فى الآية الشجر الممتد على الأرض ولا ساق له، ولا مناسبة بينه وبين الشمس والقمر بهذا المعنى، ولكنه يناسبهما باعتبار اللفظ أى الكوكب، فالنجم

(74) المائدة : 38.
(75) المائدة : 118.
(76) الرحمن : 5-6 .

بالنسبة للشجر من مراعاة النظير وبالنسبة إلى الشمس والقمر من إيهام التناسب› وقوله : «يسجدان» مجاز عن انقيادهما لله تعالى فيما خلقا له من الانتفاع بهما .

وفى الآية أيضا تقابل ملحق بنوع التضاد حيث جمع أولا شيئين متوافقين علويين، ثم جمع ثانيا بين شيئين متوافقين سفليين .

وفيها أيضا تورية، فإن المعنى القريب هو الكوكب المناسب للشمس والقمر، والمعنى البعيد المراد هو النيات ليناسب الشجر[77] .

اهمية التناسب فى الكلام

مراعاة النظير والتناسب بين المعانى مما يزيد فى توضيح المعنى، ويحمل السامع على تقبله والاقتناع به، فالإنسان يتذكر بالشىء ما يناسبه، ويستحضر بالمعنى ما يوافقه، وإذا كانت المعانى تتداعى - كما يقول علماء النفس - فواجب المتكلم أن يلاحظ ما يقتضيه ذلك، فالإخلال بمراعاة النظير يورث الكلام هجنة، ويجعله غير مقبول لدى السامع، وقد روى أن أعرابيا لم يقرأ القرآن سمع قارئا يقرأ قول الله تعالى : «فاعلموا أن الله غفور رحيم» بدل «فاعلموا أن الله عزيز حكيم»[78] فقال الأعرابى - بفطرته دون أن يكون حافظا - إن كان هذا كلام الله فإن الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل، لأنه إغراء عليه .

وصدق الأعرابى، فإن صدر الآية لا يناسبه إلا ما عليه النظم القرآنى الكريم من قوله : «فاعلموا أن الله عزيز حكيم» فالعزة والحكمة هما اللتان تناسبان فى معاملة من يزلّ بعد ما تبين له الحق .

موازنة بين الطباق والمقابلة ومراعاة النظير

المطابقة : جمع بين ضدين، ومراعاة النظير جمع الأشياء المتناسبة المتوافقة، والمقابلة قد تتركب منهما، فهى أخص من كل منهما بحسب التحقق والوجود لا بحسب الحمل والإخبار (فلا يقال : المقابلة : مراعاة نظير أو طباق) والمقابلة لا يشترط فيها التناسب، وأما مراعاة النظير فيشترط فيها ذلك .

---

(77) فصول من علوم البلاغة : 30.
(78) البقرة : 209 .

4 - الإرصاد :

ويسمى التسهيم ، ويسميه قدامة والعسكرى الترشيح ، وهو أن يكون فى الكلام قبل آخره ، ما يدل على العجز [79] إذا عرف الروىّ كقوله تعالى : « فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » [80] والإرصاد فى هذه الآية قوله «ليظلمهم»، لأنه يدل على أن مادة العجز من مادة الظلم ، ويعين كون المادة من الظلم مختومة بنون بعد واو معرفة الروىّ فى الآية قبلها وهو النون فى قوله «وأولئك هم الخاسرون» .

والإرصاد فى اللغة : نصب الرقيب فى الطريق ليدل عليه أو ليراقب من يأتى .

والمرصاد : الطريق والمكان يرصد فيه العدو .

وفى الاصطلاح : أن يكون الكلام دالا على آخره أو بالعكس .

وترى من هذا التعريف مدى العلاقة بين المعنى اللغوى والمعنى الاصطلاحى ، لأن السامع يرصد ذهنه للقافية أو الفاصلة بما يدل عليها من قبلها .

وهو معدود من البديع المعنوى ، لأنه إن دل فإنما يدل على تمام المشاركة ، وعلى أن الشاعر أو الناثر استطاع بحذقه أن يصل إلى القلوب ، وأن ينقل السامع إلى الجو الذى يعيش فيه ، ويدعو إلى الانفعال الذى يجده ، فيجعله يشعر بشعوره ، بل يجعله يسبقه إلى معانيه بألفاظها ، بحسن ما قدم فى أول البيت أو الفقرة [81] .

وقالوا إن خير الكلام ما دل بعضه على بعض ، ويأخذ بعضه برقاب بعض ، وإذا أنشأت صدر البيت أو الفقرة علم ما يأتى من العجز لذلك يفتخر ابن نباتة بقوله فى الشعر :

خـذها إذا أنشـدت فى القـوم من طرب
صـدورها عـرفت منهـا قـوافـيـهـا

وهو قسمان : لفظى ومعنوى :

فاللفظى : أن يتقدم فى الكلام من الألفاظ ما يدل على العجز إذا عرف الروى

---

(79) المراد بالعجز آخر كلمة من الفقرة أو البيت .

(80) التوبة : 70 .

(81) راجع قدامة بن جعفر والنقد الأدبى ص 323 والبغية جـ4 ص 21.

كالآية السابقة وكقوله تعالى : « وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون »[82].

والإرصاد فيها : لفظ « فاختلفوا » ، لأنك إذا وقفت على قوله « فيما فيه» عرف السامع أن بعده : يختلفون ، وقوله تعالى :

«قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون»[83] إذا وقفت على يكتبون عرف أن بعده - ما يمكرون - لما تقدم من ذكر المكر[84].

وقول زهير :

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش

ثمانين حولا - لا أبا لك - يسأم

والإرصاد في قوله : «سئمت » وقوله الآخر :

إذا لم تستطع شيئا فدعه

وجاوزه إلى ما تستطيع

والإرصاد في قوله : «إذا لم تستطع » .

والمعنوى : وهو أن يعرف السامع العجز وإن لم يجد ذكر ما يدل عليه من ألفاظ فيما تقدم عليه ، كقوله تعالى : «ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون »[85] فإذا وقف على قوله «لننظر» مع ما تقدم من قوله تعالى جعلناكم خلائف في الأرض - علم أن بعده - «تعملون» ، لأن المعنى يقتضيه[86].

وكقوله تعالى «أفرأيتم ما تحرثون . أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون . لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون»[87] تفكهون : معناها تندمون ، وتتعجبون من سوء حاله . ومصيره .

---

(82) يونس : 19 .
(83) يونس : 21 .
(84) الصناعتين : 425-426 .
(85) يونس : 14 .
(86) الصناعتين : 426 .
(87) الواقعة : 63-65 .

إذا وقف القارئ عند قوله «أم نحن» لعلم السامع أن بعده : «فظلتم تفكهون» وهذا إرصاد معنوى ، لأن المعنى يقتضى أن من زرع زرعا حتى إذا ما قارب النهاية هلك هذا الزرع فإن صاحبه يندم على هلاكه .

5- **المشاكلة :**

هى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته أو بلفظ مضاد للمصاحب أو مناسب له تحقيقا أو تقديرا .

وإنما عدت المشاكلة من المحسنات المعنوية وإن كانت تتعلق بالألفاظ ، لأنها تنقل المعنى من لباس إلى لباس ، لأن اللفظ بمنزلة اللباس للمعنى ، ففيها إيراد المعنى فى صورة عجيبة ، غير مألوفة فتحدث عجبا وطربا فضلا عن ما فى بعض صورها من مجاز يزيد أثره فى بلاغة العبارة وجمال الأسلوب .

وهى نوعان :

(أ) تحقيقية : وهى أن يكون المصاحب مذكورا فى اللفظ .

كقوله تعالى «وجزاء سيئة سيئة مثلها» (88) .

فجزاء السيئة ليس سيئة بل هو عقوبة عادلة فى حدود ما شرعه الله ، ولا إثم على من يأخذ بحقه إما بنفسه وإما بطريق الحاكم وحكم الشرع .

فالمعنى : وجزاء سيئة عقوبة تعادلها ، فعبر عن العقوبة بلفظ السيئة وهذا مشاكلة ، لأنها وقعت فى صحبة اللفظ الأول .

وقوله تعالى : «ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين» (89) .

فإن المكر معناه فى الأصل : حيلة يجلب بها الغير إلى مضرة ، وهذا لا يجوز أن يسند إلى الله تعالى إلا على سبيل المشاكلة ، ويكون المعنى : أخذهم الله بمكرهم ، فأمد لهم فى طغيانهم ، ثم أخذهم أخذ عزيز مقتدر .

وقوله جل شأنه : «فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» (90) سمى رد الاعتداء – وهو أخذ الحق – اعتداء – مع أنه عقوبة على الاعتداء – ولكنه عبر عنه بلفظ الاعتداء على سبيل المشاكلة لمصاحبته الاعتداء الأول .

(88) الشورى : 40.

(89) آل عمران : 54.

(90) البقرة : 194.

ومنه قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه

قال اطبخوا لى جبة وقميصا

فوضع «اطبخوا» مكان «خيطوا» ليشاكل الكلمة الأولى «طبخه» .

وقد يكون فى الكلام ما يدل على المصاحب كقول أبى تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها

أنى بنيت الجار قبل المنزل

الأفناء : جمع فنء وهو الجماعة ، والمشاكلة فى قوله « بنيت الجار» لأنه لا يبنى ، وإنما شاكل به – قبل المنزل – ، لأن تقديره قبل بناء المنزل ، والمقدر كالمذكور وقد تقدم اللفظ الذى وقعت فيه المشاكلة عما يشاكله ، وهو بنيت الجار ، فالجار لا يبنى ولكن يختار، وسمى الاختيار بناءً مشاكلة لبناء المنزل .

ومنه قول بعض العراقيين فى قاض شهد عنده برؤية هلال الفطر فلم يقبل شهادته :

أترى القاضى أعمى

أم تراه يتعامى

سرق العيد كأن الـ

ـعيد أموال اليتامى

جعل العيد مسروقا لوقوعه فى صحبة أموال اليتامى(91) .

وقد اختلفوا فى الحكم عليها فى هذا النوع :

فمنهم من قال : إنها لغوية لأنها كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له لعلاقة المصاحبة ، ومنهم من قال : إنها لا حقيقة ولا مجاز بل واسطة بينهما ، لأن علاقة الصحبة ليست معتبرة من العلاقات، وأما كونها ليست مجازا فلأنه لا علاقة بين المعنى الأصلى والمعنى المستعمل فيه اللفظ ، وبعضهم فصل فيها، فما كان فيه علاقة جعله من

(91) بغية الإيضاح جـ4 ص : 23

المجاز كقوله تعالى «وجزاء سيئة سيئة مثلها» فالعلاقة هنا السببية، الأولى عبارة عن المعصية والثانية جزاؤها والأولى سبب فى الثانية ، وما كان خاليا من العلاقة فليس بمجاز كإطلاق الطبخ على الخياطة ، والحقيقة منتفية عنه ، فهو ليس بحقيقة ولا بمجاز .

(ب) تقديرية : وهى ألا يكون المصاحب موجودا لفظا وليس فى الكلام ما يدل عليه بل وجوده خارج العبارة ، كقوله تعالى « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون» (92).

والمعنى : صبغنا اللهُ بالايمان صبغة أى طهرنا الله بالإيمان تطهيرا وهذا رد على النصارى الذين كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ، ويقولون إنه تطهير لهم .

فأمر الله المسلمين أن يقولوا لهم آمنا بالله، صبغنا الله بالإيمان بصبغة لا مثل صبغتكم، وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيركم، فعبر عن الإيمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى تقديرا، والقرينة هنا حالية وهى سبب نزول هذه الآية، وهى غمس النصارى أولادهم فى الماء الأصفر .

وصبغة الله : استعارة شبه التطهير من الكفر بالإيمان بصبغ المغموس فى الصبغ الحسى، ووجه الشبه ظهور أثر كل منهما على صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والأخلاق الطيبة كما يظهر لون الصبغ على المصبوغ .

6 - المزاوجة :

ويقال لها الازدواج والتزاوج .

وهى أن يزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء بمعنى أن يترتب على كل منهما معنى مرتب على الآخر .

وذلك كقول البحترى :

إذا مـــا نهى الناهى فلج بى الهـــوى

أصاخت إلى الواشى فلج بها الهجر (93)

(92) البقرة : 138 .

(93) قوله : لج : بمعنى ألح عليه واشتد وفى العبارة قلب والأصل : فلججت بالهوى ولجت بالهجر، وقوله : أصاخت بمعنى استمعت ، والواشى : النمام .

فقد رتب الشاعر اللجاج على نهى الناهى ، وهو الشرط ، كما رتبه على الإصاخة إلى الواشى وهو الجزاء .. ومثله قول الآخر :

إذا ما بدت فازداد منها جمالها

نظرت إليها فازداد منى غرامها

وقوله :

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها

تذكرت القربى ففاضت دموعها

احتربت بمعنى حاربت وهو الشرط ، «وتذكرت القربى» الجزاء وقد رتب عليهما معنى واحدا وهو «الفيضان» إلا أنه فى الشرط فيضان دم وفى الجزاء فيضان دموع[94] وقد سبق الحديث عن المزاوجة فى مراتب النظم .

7 - **العكس والتبديل :**

وهو أن يقدّم فى الكلام جزء ثم يؤخر هذا الجزء على ما قدم وله عدة وجوه :

الأول : أن يقع بين أحد طرفى جملة وما أضيفت إليه ، كقول بعضهم «عادات السادات سادات العادات» .

الثانى : « أن يقع بين متعلقى فعلين فى جملتين ، كقوله تعالى :

«يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى »[95] .

الثالث : أن يقع بين لفظين فى طرفى جملتين كقوله تعالى :

« هن لباس لكم وأنتم لباس لهن»[96] ، وقوله جل شأنه :

«لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن »[97] وقوله تعالى :

---

(94) دلائل الإعجاز ص 64. وبغية الإيضاح ص 26.
(95) يونس : 31.
(96) البقرة : 187 .
(97) الممتحنة : 10 .

«ما عليك من حسابهم من شىء وما من حسابك عليهم من شىء» (98).

وقول الحسن البصرى :

«إن مَن خوفك حتى تلقى الأمن خير ممن أمّنك حتى تلقى الخوف»

وقول أبى الطيب :

فلا مجد فى الدنيا لمن قلّ ماله
ولا مال فى الدنيا لمن قل مجده

وكقول الآخر :

إن الليالى للأنام مناهل
تطوى وتنشر دونها الأعمار
فقصارهن مع الهموم طويلة
وطوالهن مع السرور قصار

بلاغة العكس :

ففى قوله تعالى : « يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحىّ ويحى الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون » (99) وقع العكس فى هذه الآية بين متعلقى فعلين فى جملتين وقد تعلق الفعل الأول بالحى الخارج من الميت كإخراج الطائر من البيضة، وتعلق الفعل فى الثانية بالميت الخارج من الحى كالبيضة من الطائر، وإحياء الأرض إخراج النبات منها، وكذلك تخرجون أى ومثل ذلك الإخراج تخرجون من القبور وتبعثون، والمعنى أن الإبداء والإعادة متساويان فى قدرة من هو قادر على الطرد والعكس من إخراج الميت من الحى وإخراج الحى من الميت وإحياء الميت وإماتة الحى (100).

ففى هذه الآية الكريمة تصوير مظهرين من مظاهر القدرة بهما تفوق جميع القدر. وإخراج الحى من الميت أشهر فى القدرة وأدل على سعة السلطان من عكسه، وهو إخراج

(98) الأنعام : 52.
(99) الروم : 19.
(100) انظر الزمخشرى جـ 3ص 218.

الميت من الحى› لذلك كان الأول جديرا بالصدارة ، ثم يتلوه الثانى ، وبدون هذا ينعكس الغرض ولا يتم المقصود من الآية ، لذلك كان أسلوب العكس من البلاغة وأن تحسينه ذاتى لا عرضى وهو ما يقتضيه المقام (101) .

8 ـ **التورية :**

وتسمى الإيهام والتخييل، التورية فى اللغة : مصدر وريت الخبر أى سترته وأظهرت غيره .

ولأن فيها ستر المعنى البعيد بالقريب .

وفى الإصطلاح : أن يُطلق لفظ له معنيان(102) أو أكثر ، أحدهما قريب ودلالة اللفظ عليه ظاهرة وهو غير مراد ، والثانى بعيد ودلالة اللفظ عليه غير ظاهرة لقلة استعماله فيه وهو المراد اعتمادا على قرينة خفية (103) .

والمناسبة بين المعنى الإصطلاحى والمعنى اللغوى أن المتكلم ستر المعنى البعيد بالمعنى القريب وذلك كقوله تعالى : «وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار (الأنعام : 60) المعنى البعيد هو ارتكاب الذنوب .

وكقوله تعالى : «الرحمن على العرش استوى» فالمعنى القريب هو الجلوس والاستقرار، والمعنى البعيد المراد : الاستيلاء بالقوة والغلبة والسلطان كقول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق

من غير سيف ودم مهراق

والقرينة استحالة الاستقرار الحسى على الله تعالى، وهى قرينة خفية لأنها تتوقف على أدلة نفى الجرمية عنه تعالى، وهى مما لا يفهمه كل الناس .

---

(101) انظر فصول فى البلاغة العربية ص 173 .

(102) سواء أكانا حقيقيين أم مجازيين أم أحدهما حقيقيا والآخر مجازيا ولا يعتبر بينهما لزوم وانتقال من أحدهما إلى الآخر وبهذا تمتاز التورية عن المجاز والكناية .

(103) حتى يذهب الوهم قبل التأمل إلى إدارة المعنى القريب– ولو كانت القرينة واضحة لم يكن اللفظ تورية لعدم ستر المعنى للبعيد، وخفاء القرينة لا يشترط أن يكون بالنسبة للمخاطب، بل يكفى ولو باعتبار السامعين، فإن لم توجد قرينة أصلا لم يفهم إلا القريب، فيخرج اللفظ عن التورية .

والتورية قسمان: مجردة ومرشحة:

(أ) المجردة: هى التى لم تقترن بما يلائم المعنى القريب أو لم تقترن بشىء أصلا، أو اقترنت بما يلائم المعنى البعيد وحده، أو اقترنت بما يلائم المعنيين: القريب والبعيد معا. وبهذا يكون لها ثلاث صور:

فمثال الصورة الأولى: الآية السابقة «الرحمن على العرش استوى» فلفظ «استوى» ـ كما سبق ـ له معنيان: قريب غير مراد وهو الاستقرار والجلوس، وإنما كان قريبا لكثرة استعمال لفظ الاستواء فى هذا المعنى، ومعنى بعيد هو المراد وهو الاستيلاء بالغلبة والقهر والسلطان، وإنما كان هذا هو المراد دون الأول لوجود القرينة وهى استحالة المعنى الأول على الله تعالى.

وسميت التورية فيها مجردة لتجردها عما يرشح خفاءها وهو ذكر ما يلائم ويناسب المعنى القريب.

وقد يقال: ذكر العرش الذى هو السرير يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار الحسى، وحينئذ تكون الآية من قبيل التورية المرشحة. ومن المجردة التى لم تقترن بشىء قول الشاعر:

حملناهم طرا على الدهم بعد ما

خلعنا عليهم بالطعان ملابسا

فإن لفظ «الدهم» له معنيان: قريب وهو الخيل السود وليس مرادا وبعيدا وهو القيود الحديدية السوداء، وهو المراد.

والصورة الثانية: هى التى قرنت بما يلائم المعنى البعيد قول عماد الدين:

أرى العقد فى ثغره محكما

يرينا الصحاح من الجوهر

فالتورية فى «الصحاح» لأن معناها القريب كتاب الجوهرى فى اللغة والمعنى البعيد المراد أسنان محبوبه وقد قرنت بما يلائم البعيد وهو قوله: «فى ثغره» وهذه تورية مجردة أيضا لخلوها مما يلائم المعنى القريب، وإن قرنت بما يلائم المعنى البعيد.

والصورة الثالثة: وهى التى قرنت بما يلائم المعنيين القريب والبعيد كقول الشاعر:

ومـــــولـع بفـــــخـــــاخ
يـمـــدهـا وشـــــبـــــاك
قـــالت لـى العـــين مـــاذا
يصـــيـــد قـلـت كـــراكى

فالتورية فى (كراكى) ومعناها القريب: جمع كركى وهو طائر رمادى اللون يأوى إلى الماء، ومهد له بذكر الفخاخ والشباك والصيد، وهذا المعنى غير مراد.

والمعنى البعيد لها (النوم) وهو المراد، وكلمة العين تناسبه، فالتورية هنا قرنت بما يلائم المعنيين معا، فالعين تناسب المعنى البعيد «الكرى» و«الصيد» يلائم المعنى القريب (الكركى) فهى بذلك مجردة.

(ب) والمرشحة: وهى ما قرنت بما يلائم المعنى القريب المورَّى به عن المعنى البعيد المراد، سواء أذكر الملائم قبلها أم بعدها.

فمثال ذكره قبلها قوله تعالى: «والسماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون»(104) أى قادرون. فالأيدى: جمع يد وهى تطلق على الجارحة، وهو المعنى القريب وتطلق على القدرة وهو المعنى البعيد المراد، بقرينة استحالة المعنى القريب على الله، وقد ذكر قبلها ما يلائم المعنى القريب وهو قوله «بنيناها»، لأن البناء إنما يناسب اليد بمعنى الجارحة. ومنه قوله الحماسى:

فلمـــا نأت عنا العـــشـــيـــرة كلهـــا
أنخنا فـــجـــالفنا الســـيـــوف على الدهر
فـــمـــا أسلمنا عند يوم كـــريهـــة
ولا نحن أغـضـينا الجـفـون على وتر (105)

(104) الذاريات: 47.

(105) «أنخنا»: بمعنى أقمنا بدارنا واكتفينا بأنفسنا، والمراد «بالكريهة»: الحرب و«أغضينا»: أغمضنا، و«الوتر»: الثأر والمراد بإغضاء الجفون: إغماد السيوف فى قرابها، لأن السيف إذ أغمد انطبق الجفن عليه كما ينطبق الجفن على العين.

فالجفون هنا لها معنيان: قريب وهو جفون العين، وبعيد وهو جفون السيف أى أغمادها التى تبيت فيها وهو المعنى المراد، وقد قرن بالإغضاء وهو ما يلائم جفن العين لا جفن السيف.

ومثال ذكر الملائم بعدها قول القاضى عياض فى وصف فصل ربيع عرضته برودة:

كــأن كــانون أهدى من مــلابســه

بشـــهــر تموز أنواعـــا من الحلل

أو الغـــزالة من طول المدى خـــرفت

فـمـا تفـرق بين الجـدى والحـمل (106)

فالتورية فى كلمة «الغزالة»، لأنها تطلق على ولد الظبية، وهو المعنى القريب، وتطلق على الشمس وهو المعنى البعيد المراد، وذكر بعدها ما يلائم المعنى القريب: من الخرافة التى هى قلة العقل كما ذكر الجدى والحمل- الجدى: ولد المعز، والحمل: ولد الضأن- مرادا بهما المعنى البعيد.

وفى كل من «الجدى» و«الحمل» أيضا تورية ولكنها مجردة، وقيل كل من التوريتين ترشيح للأخرى فالأولى ترشيحها واقع بعدها، والثانية ترشيحها واقع قبلها.

وسميت التورية مرشحة، لأن الترشيح معناه: التقوية وهى هنا قوت المعنى القريب لأن القريب غير مراد، فكأنه ضعيف فإذا ذكر لازمه تقوى به.

ثم إن التوهم المفهوم من تعريف التورية ضربان:

1- ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كما مرّ فى قول الشاعر:

حملناهم طرا على الدهم بعدما خلعنا عليهم بالطعان ملابسا

والتورية فى «الدهم» فإن المراد به المعنى البعيد وهو القيود ومعناه القريب: الأفراس- غير أن سياق الكلام وذكر لفظ «الطعان» يوهمان إيهاما قويا بأن المراد بها الأفراس.

---

(106) كانون: أحد الشهور الباردة وتموز من أشهر الدفء والحمل أول بروج الربيع والجدى برج ملاصق للدلو، ومعنى البيت الثانى: كأن الشمس من كبرها وطول مدتها خرفت وقل عقلها إذ نزلت فى برج الجدى فى أول الحلول فى برج الحمل.

2- وضرب لا يبلغ هذا المبلغ ولكنه شيء يجرى فى الخاطر تتحدث به النفس كما فى قول ابن ربيع :

ولولا التطيـــر بالخـــلاف وأنهم
قـــالوا : مـــريض لا يعـــود مـــريضـــا
لقـضـيت نحبى فى فنائك خـدمـة
لأكـــون منـــدوبا قضـــى مفروضـــا

والتورية فى قوله «مندوبا» وهو صفة لمحذوف أى ميتا مندوبا بمعنى مبكيا عليه، وهذا هو المعنى البعيد المراد، أما القريب فهو ما قابل المفروض من الأحكام الشرعية، والمعتبر عندهم هو الاكتفاء بمجرد خطور المعنى بالبال، وإن لم يكن مستحكما [107].

الفرق بين التورية والجناس

مما لا شك فيه أن كلا من التورية والجناس التام يتحقق لكلمة لها معنيان، فالجناس التام، كقوله تعالى «ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة» [108].

لفلظ ساعة فى الآية الكريمة له معنيان : أحدهما : يوم القيامة والآخر : الساعة الزمنية.

وكقول أبى تمام :

ما مات من كرم الزمان فإنه　　　يحيا لدى يحيى بن عبدالله

والمعنيان فى البيت يحيا الفعل ويحيى العلم.

والتورية سبقت أمثلتها وتعريفها بأنها لفظ له معنيان قريب غير مراد وبعيد هو المراد فهذه جهة الاتفاق بينهما، وأما جهة المخالفة فمن عدة أمور :

أولا : أن الجناس لابد فيه من تكرار الكلمة مرتين، فتذكر بمعنى ثم تُعاد بمعنى آخر، وأما التورية فلا تكرار فيها فهى كلمة مفردة.

---

(107) راجع بغية الإيضاح جـ4 ص 29 : 32.
(108) الروم : 55.

ثانيا: أن المعنيين فى التورية ليسا فى درجة واحدة من حيث القرب أو البعد فهما مختلفان فأحدهما قريب واضح والآخر بعيد خفى، وأما المعنيان فى الجناس فهما فى درجة سواء من حيث القرب والبعد.

ثالثا: أن المعنيين فى الجناس مرادان، وأما فى التورية فأحد المعنيين هو المراد، والآخر غير مراد، وما جيء به إلا ليستر المعنى البعيد، فتطلع النفس إلى ما وراء هذا الستر وما بعد ذلك الحجاب، وحينئذ تعثر على المعنى البعيد المراد فتطمئن وتهدأ، ويكون الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب.

فضل التورية فى الكلام:

قد فضلها البلغاء، وجعلوها فوق سائر الأنواع، لأن فيها استغلالا لثراء اللغة فى دلالات الألفاظ، وفيها لون من المفاجأة التى تنبه الذهن وتبعثه على التأمل وإعمال الفكر فى الكلام ودلالاته اللغوية والشعورية من خلال السياق والقرائن.

ومن هنا كان ابن حجة الحموى يرى أن التورية من أغلى فنون الأدب وأعلاها رتبة، وسحرها ينبعث فى القلوب ويفتح أبواب عطف ومحبة، وأن الفحول من المتأخرين هم وحدهم الذين تفوقوا فيها، أما المتقدمون فقد كانت خواطرهم عن نظمها بمعزل لكنها وقعت لهم عفوا من غير قصد، وقيل إن من كشف غطاءها وجلا ظلمة أشكالها أبو الطيب المتنبى - أما صفى الدين الحلى فقد أطال الإشادة بها فى كتابه «فض الختام عن التورية والاستخدام».

وجعل السكاكى أكثر متشابهات القرآن من التورية [109].

ويقول الزمخشرى: «لا ترى بابا فى البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع ولا أعون على تعاطى تأويل المشتبهات فى كلام الله وكلام نبيه - صلى الله عليه وسلم - من التورية» [110].

وكانت عند ابن رشيق من الإشارة التى هى من غرائب الشعر وملحه، وبلاغة عجيبة تدل على بعد المرمى، وفرط المقدرة، وليس يأتى بها إلا الشاعر المبرز والحاذق الماهر، وهى فى كل نوع من الكلام لمحة دالة، واختصار وتلويح يعرف مجملا، ومعناه بعيد من ظاهر لفظه[111].

(109) المفتاح ص 180.
(110) حسن التوسل ص 92.
(111) انظر العمدة جـ 1 ص 311.

9- المبالغة:

هى ادعاء بلوغ وصف فى الشدة أو الضعف حدا يستحيل أو يبعد.

وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: تبليغ، وإغراق، وغلو، لأنه إن كان المدعى ممكنا عقلا وعادة فهو تبليغ، وإن كان ممكنا عقلا لاعادة فهو إغراق، وإن كان مستحيلا عقلا وعادة فهو غلو.

فتنحصر فى هذه الثلاثة: تبليغ وإغراق وغلو، والتبليغ والإغراق مقبولان، وأما الغلو فمنه ما هو مقبول وما هو مردود.

(أ) التبليغ: مأخوذ من قولهم: بلغ الفارس تبليغا: إذا مد يده بالعنان ليزداد الفرس فى الجرى. وهو إفراط وصف الشىء بالممكن القريب وقوعه عادة، ولا بد أن يكون مقبولا عقلا، والتبليغ فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوى.

ومن أمثلته:

قوله تعالى: «والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا، ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب. أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور»(112).

شبهت أعمال الكفار فى هاتين الآيتين تشبيهين: الأول بالسراب الذى يتراءى للظمآن فيسرع إليه وعندما يصله يخيب أمله، ويرجع بحسرة وندامة، فكذلك أعمال الكافر الحسنة يظن أنها تنفعه يوم القيامة، ثم لا يجد لها أثرا.

وكان يمكن أن يجىء فى التشبيه (الرائى) مكان الظمآن، ولكن للمبالغة جاءت كلمة الظمآن، لأنه أشد حاجة للماء، ولأن خيبته أوجع وحسرته عند الوصول إلى السراب أشد، والتشبيه نفسه أسلوب من أساليب المبالغة.

والثانى تشبيه أعمال الكافرين بالظلمات المتراكمة: من ظلمة لج البحر وظلمة الأمواج وظلمة السحاب فهو فى حيرة شديدة، لأنه فاسد الاعتقاد، فاسد القول، فاسد

---

(112) النور: 39، 40.

العمل، وهذا ما يضاعف حيرته. ووسيلة المبالغة هنا: التشبيه نفسه، وتعدد الظلمات، ثم وصفها بالإطباق والشدة «إذا أخرج يده لم يكد يراها» (113).

ومنه قول امرئ القيس فى وصف فرسه:

فعادى عداء بين ثور ونعجـة   دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

وصف هذا الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين فى مضمار واحد ولم يعرق، وذلك غير ممتنع عقلا ولا عادة.

ومثله قول أبى الطيب المتنبى:

وأصرع أى الوحش قفيته به   وأنزل عنه مثله حين أركب

أصرع: أطرح على الأرض، قفيته: تبعته، والضمير فى قفيت للوحش، وفى (به) للفرس، والمعنى: أنه بعد هذا الجهد المبذول من الفرس ينزل عنه وهو فى مثل نشاطه حين ركبه، وهذا ممكن عقلا وعادة (114).

(ب) **الإغراق**: مأخوذ من قولهم: أغرق الفرس إذا استوفى الحد الممكن فى جريه.

وهو إفراط فى وصف الشىء وبلوغه إلى حد يستحيل بالعادة وإن كان غير ممتنع عقلا بحيث يخرج عن المعتاد إلى الاستغراق فناسب المعنى اللغوى.

ومثاله: قول عمرو بن الأيهم الثعلبى:

ونكـرم جـارنا مادام فينـا   ونتبعه الكرامـة حيث مالا

مال: رحل عنهم، فالشاعر يريد أن يفتخر بكرمه وكرم قومه، فأتى بدليل بالغ فيه وهو أنهم يكرمون جارهم مادام معهم، فإذا تركهم ورحل إلى أى مكان أرسلوا له ما كانوا يعطونه وهو مقيم معهم، وهذا ممتنع عادة، وإن كان هذا ممكنا عقلا، فإكرامهم الجار مادام فيهم مكرمة، واتباعهم إياه الكرامة حيث مال من المبالغة.

وقول المتنبى:

روح تـردد فى مـــثل الخـــلال إذا

أطـارت الـريح عنهـا الثـوب لـم تبن

(113) راجع الكشاف جـ 3 ص 69، 70.

(114) بغية الإيضاح جـ 4 ص 48.

كـــفى بجــــسـمى نحـــولا أننى رجل

لولا مــــــخـــــاطبــــتى إياك لـم ترن

فيجوز عقلا وصول الشخص فى النحول إلى هذه الحال وإن امتنع عادة.

(جـ) **الغلو**: مأخوذ من قولهم: غلا فى الشىء إذا تجاوز الحد فيه، وهو ادعاء بلوغ الشىء إلى حد أنه غير ممكن عقلا وعادة لتجاوزه حد الاستحالة العادية إلى الاستحالة العقلية فناسب معناه اللغوى.

والغلو نوعان: مقبول ومردود.

والمقبول منه أصناف:

الأول: ما أدخل عليه ما يقربه إلى الصحة وإمكان وقوعه نحو: يكاد، ولو ولولا، وحرف التشبيه، وذلك لم يجئ الغلو فى القرآن الكريم إلا مقترنا بها.

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار﴾ (115).

فالمبالغ فيه إضاءة الزيت كإضاءة المصباح من غير نار، ولا شك أن إضاءة الزيت كإضاءة المصباح بلا نار محال عقلا وعادة، فلو قيل فى غير القرآن هذا الزيت يضىء كإضاءة المصباح من غير نار لرُد ولم يقبل، وحيث قيل: يكاد زيتها يضىء أفاد أن الحال لم يقع، ولكن قرب من الوقوع مبالغة، لأن المعنى يقرب زيتها من الإضاءة والحال توهم تمسسه نار، ومعنى قرب المحال من الوقوع توهم وجود أسباب الوقوع، وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة إذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع (116).

وقول الشاعر:

ويكـــاد يخــرج سـرعة من ظلــه   لــوكان يرغب فى فـــــراق رفيق

والمبالغة فى قوله: إن الفرس لسرعة عدوه يستطيع أن يفارق ظله، وهذا مستحيل عقلا وعادة، والذى قربه من الوقوع هو لفظ (يكاد) أولا، ولفظ (لو) ثانيا.

الثانى من المقبول: ما تضمن نوعا حسنا من التخييل، كقول أبى الطيب:

عقــدت ســنابكها عليهــا عثيرا   لـــو تبتغى عنقــا عليــه لأمكــنا

(115) النور: 35.

(116) انظر فصول من علوم البلاغة ص: 52 البغية جـ 4 ص 49.

السنابك: جمع سنبك وهو طرف الحافر، والعثير: الغبار، والعنق: السير السريع. والذى سوغ قبول المبالغة هنا التخييل الحسن من ادعاء كثرة الغبار وجعله كالأرض فى الهواء يمكن السير عليه. وهذا ممتنع عقلاً وعادة، لكنه يخيل للوهم تخييلا حسنا من ادعاء كثرته وكونه كالأرض التى فى الهواء صحته فلا يحيله، فصار مقبولا.

وإذا اجتمع السببان الموجبان للقبول فى الغلو ازداد قبوله، كقول القاضى الأرجانى يصف الليل بالطول:

يخيل لى أن سمر الشهب فى الدجى   وشدت بأهدابى إليهن أجفانى

سمر: بمعنى أحكمت فيها المسامير، والدجى جميع دجية وهى الظلمة، والأهداب جمع هدب وهى شعر أشفار العينين.

فقد ادعى الشاعر أن طول الليل وصل لحالة هى أن الشهب أحكمت بالمسامير فى دياجيه، وأن كثرة سهره فيه وصلت لحالة هى أن أجفانه صارت مشدودة بأهدابه فى النجوم، ومن العلوم أن إحكام الشهب بالمسامير فى الدجى وشد أجفانه بأهداب عينه محال، لكن قد تضمن ذلك الغلو تخييلا حسنا إذ يسبق إلى الوهم صحته من جهة أن هذا المحسوس قد تقع المغالطة فيه، وذلك أن النجوم لما بدت من جانب الظلمة ولم يظهر غيرها صارت النجوم كالدر المرصع فى جوانب بساط أسود فيسبق إلى الوهم صحة ذلك، وكذلك فى جانب الأجفان والأهداب.

والذى جعل الغلو مقبولا هو اجتماع لفظ «يخيل» مع ذلك التخييل الحسن الناشئ عن ادعاء أن هناك مسامير وحبالا كانت سببا فى وقوف الشهب وشد الأجفان إليها. وقد اجتمع فى هذا البيت السببان الموجبان لقبوله، والمحكم فى ضابط وجود التخييل الحسن الذوق.

والثالث من المقبول: ما أخرج مخرج الهزل والخلاعة.

والهزل: هو الكلام الذى لا يراد به إلا المطايبة والضحك وليس فيه غرض صحيح.

وأما الخلاعة: فهى عدم المبالاة بما يقول القائل لعدم المانع الذى يمنعه من الكذب كقول أبى نواس:

أسكر بالأمس إن عزمت على الشرب   غـــدا إن ذا من العجـــــب

فقد ادعى الشاعر أن شغفه بالشرب وصل لحالة هى أنه يسكر بالأمس عند عزمه على الشرب غدا، ولا شك أن سكره بالأمس عند عزمه على الشرب غدا محال، ولكن لما أتى بالكلام على سبيل الهزل ولتحسين المجالس والتضاحك على سبيل الخلاعة كان ذلك الغلو مقبولا، لأن ما يوجب التضاحك من المحال لا يعد صاحبه موصوفا بنقيصة الكذب عرفا، وإنما لم يقبل الغلو الخارج عن المسوغ، لأنه كذب محض، والكذب بلا مسوغ نقيصة عند جميع العقلاء.

ومثل قول الشاعر:

أنبئت أن فتاة كنت أخطبها ... عرقوبها مثل شهر الصوم فى الطول

والمردود من الغلو: ما لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة، ولم يقترن به ما يقربه من الصحة كقول أبى نواس فى هارون الرشيد:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه ... لتخافك النطف التى لم تخلق

فإن خوف النطفة التى لم تخلق ممتنع عقلا وعادة، وللعلماء فى المبالغة بأقسامها الثلاثة ثلاثة مذاهب:

فمنهم من يرى أنها مرفوضة مطلقا، وأن خير الكلام ما خرج مخرج الحق، وكان على نهيج الصدق، ولأنها لا تكون إلا من ضعيف عجز عن الاختراع، فعمد إليها ليغطى عجزه، ولأنه لا خير فى كلام أوهم باطلا أو حققه، واستشهد بقول حسان:

فإن أشعر بيت أنت قائله ... بيت يقال إذا أنشدته صدقا

ومنهم من يرى أنها مقبولة مطلقا، لأن خير الكلام ما بولغ فيه، وأعذب الكلام أكذبه مع إيهام الصحة وظهور المراد.

أما الكذب المحض الذى هو قصد ترويج ظاهره مع فساده لم يقل أحد من العقلاء إنه مستحسن.

وكلا المذهبين باطل، أما المذهب المختار فهو أن التبليغ والإغراق مقبولان مطلقا والغلو مردود مالم يقترن بما يقربه من الصحة.

هذا، وما ذكروه من المقبول والمردود إنما هو بالنظر إلى البديع واعتبارات الشعر، وأما بالنسبه للبيان فالكل مقبول، لأنها ليست جارية على معانيها الحقيقية، بل كنايات أو

مجازات بالنظر للمراد والأمثلة فقوله تعالى «يكاد زيتها يضيء» مجاز مركب عن كثرة صفائه ونوره، وقول الشاعر: « عقدت سنابكها» . . البيت مجاز عن كثرة الغبار فوق رؤس الجياد، وقوله: يخيل لي . . . البيت مجاز عن طول سهره وكثرة نظره إلى الكواكب(117) .

10- حسن التعليل:

وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي ليست له في الواقع .

فالعلة مدعاة، وليست حقيقية، والاعتبار اللطيف: هو الاعتبار الدقيق الذي لا يتنبه له إلا كل من له تصرف في دقائق المعاني، ووجه حسنه إظهار ماليس بواقع متخيلا كالصحيح الواقع .

وهو أربعة أقسام:

الأول: وهو حسن التعليل في الوصف الثابت الذي لا تظهر له في العادة علة غير المذكورة .

ومثاله قول أبي الطيب المتنبي:

لم تحك نائلك السحاب وإنما   حمت به فصبيبها الرحضاء

لم تحك: لم تشابه، والنائل: العطاء، حمت: أصيبت بالحمى والرحضاء: عرق الحمى .

يقول: إن هذا الماء الهاطل من السماء ما كانت السحاب لتقصد به أن تحاكيك في عطائك، إذ هو أمر ميئوس منه لبلوغ عطائك درجة يقف دونها كل عطاء، وإنما هو عرق الحمى التي نكبت بها السحاب من جراء الغيرة الشديدة بسبب تخلفها عجزا من مباراتك في عطائك .

فنزول المطر صفة ثابتة، لا يظهر لها في العادة علة، - وإن كان لها علة في الحقيقة بسبب العلم لكن الناس لا ينظرون إليها عادة- وقد علله الشاعر بما ليس له علة في الواقع، وهو عرق الحمى التي أصيبت بها السحاب لشدة غيرتها، وتغيظها بسبب عجزها عن إدراك الممدوح في عطائه وفيضه .

(117) فصول من علوم البلاغة ص: 55 .

ومثله قول أبي تمام :

لا تنكري عطل الكريم من الغنى   فالسيل حرب للمكان العالي [118]

فحرمان الكريم النابه من نعمة الغنى وصف ثابت لا تظهر له في العادة علة ، لكن الشاعر علله بعلو قدر الممدوح ورفعة شأنه ، قياسا له بالأماكن العالية فهي ليست مأوى للسيل ولا مستقرا له ، ولا نصيب لها في شيء منه . فالممدوح لعلو قدره كالمكان العالي ، والغنى لحاجة الناس إليه كالسيل .

ومثله قول الآخر :

وفي قـــبض كف الطفل عند ولادة

دليل على الحـــرص المركب في الحي

وفي بسطهـــا عند المـمـــات إشـــارة

ألا فـــانظروني قـــد خـــرجت بلاشي

فقد علل حالتين من حالات الإنسان ليس لهما علة معروفة لنا حالة قبض الوليد يده عند الولادة ، وحالة بسط المحتضر يده عند الوفاة .

الثاني : وهو حسن التعليل في الوصف الثابت الذي تظهر له في العادة علة غير المذكورة ، ولكن المتكلم عدل عنها وجاء بعلة أخرى للإيهام بأنها العلة الحقيقية مثل قول أبي الطيب يمدح بدر بن عمار :

ما به قتل أعاديه ولكن   يتقي إخلاف ما ترجو الذئاب

فإن قتل الملوك أعداءهم في العادة لإرادة إهلاكهم ، وأن يدفعوا مضارهم عن أنفسهم ، حتى يصفو لهم ملكهم من منازعتهم ، ولكن الشاعر ادعى أن سبب القتل هو أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ، ومحبته أن يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعدائه ليحقق ماترجوه الذئاب على يديه من اتساع الرزق بلحوم من يفتك بهم من الأعداء .

---

(118) العطل : مصدر عطل الرجل من المال ونحوه : خلا منه ، وقوله : حرب للمكان العالي بمعنى أنه عدو له لا يجامعه .

وهذا مبالغة فى وصفه بالجود، ويتضمن وصفه مبالغة بالشجاعة على وجه تخييلى حتى ظهر ذلك للعجماوات، وفيه نوع آخر من المدح وهو أنه ليس ممن يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق (119). ومثله قول أبى طالب المأمونى فى بعض الوزراء ببخارى:

مغرم بالثناء صب بكسب المجد ... يهتــز للســماح ارتياحــا
لا يذوق الإغفــاء إلا رجــاء ... أن يرى طيف مستميح رواحا

مغرم: من أغرم بالشىء أولع به، والصب: ذو الولع الشديد، والسماح: الجود والإغفاء: النوم الخفيف، والمستميح: طالب العطاء، والرواح: العشى.

يصف الشاعر بأنه مولع بمعالى الأمور- كما يصفه بالكرم البالغ أقصى الحدود، حتى إنه ليسعد أن يرى عافيا يستميحه ويستدر يده، فيعطيه، حتى إذا ما جن الليل طلب النوم رجاء أن يرى فى منامه طيف مستجد- فابتغاء النوم وصف ثابت وعلته فى العادة نشدان الراحة من عناء العمل، وعلله الشاعر بعلة أخرى، هى رجاؤه أن يرى طيف مستميح- ولعل تقييده بالرواح للإشارة إلى أن العفاة إنما يقصدونه صدر النهار على عادة الملوك، فإذا كان الرواح قلوا فهو يشتاق إليهم ليأنس برؤية أطيافهم. وهو على حد قول مجنون ليلى:

وإنى لأستغشى وما بى نعســة ... لعل خيالا منك يلقى خياليا

ولا يبعد أن يكون من هذا الضرب، إلا أنه لا يبلغ فى الغرابة والبعد عن العادة ذلك المبلغ، إذ قد يتصور أن يريد المغرم المتيم إذا بعد عهده بحبيبه أن يراه فى المنام، فيريد النوم لذلك خاصة.

ومن لطيف هذا قول ابن المعتز

قــالوا اشــتكت عــينه، فــقلت لهم
من كـــثــرة القـــتل نالهــا الوصب
حــمــرتهــا من دمـــاء من قـــتلت
والدم فى النصل شــاهد عــجب(120)

(119) راجع بغية الإيضاح جـ4 ص 54 . وأسرار البلاغة ص 327

(120) اشتكت: بمعنى مرضت، والمراد بالقتل قتل محبيها، والوصب: المرض، والنصل يطلق على السيف وقد استعير للعين لقتلها مثله.

فحمرة العين وصف ثابت علته فى الواقع ما يقع فيها من قذى أو مايصيبها من رمد، ولكن الشاعر ادعى له علة ليست له فى الواقع هى أن الحمرة ناشئة من كثرة ما أسالت من دم العشاق.

الثالث: حسن التعليل فى الوصف غير الثابت يراد إثباته وهو ممكن. كقول مسلم ابن الوليد:

ياواشيا حسنت فينا إساءته نجى حذارك إنسانى من الغرق[121]

يقول الشاعر: إن محبوبه كان متجافيا عنه، وما كان ليحاول البكاء مخافة أن يستشعر به الواشى، فيشمت به، فاستحسان إساءة الواشى وصف غير ثابت عادة، إذ لا يستحسن الناس إساءة الواشى، ولكن حصوله ممكن، وقد أراد الشاعر إثباته، فعلله بعلة تقتضى وقوعه فى زعمه، وهى حذاره من أن يفطن الواشى، ويشعر بما عنده فيشمت به، ولأجل ذلك امتنع من البكاء فسلم إنسان عينه من الغرق فى الدموع وما حصل ذلك فهو حسن.

ومن هذا النوع قول الطغرانى:

عداى لهم فضل علىّ ومنّة
فلا أبعد الرحمن عنى الأعاديا
هم بحثوا عن زلتى فاجتنبتها
وهم نافسونى فاجتنيت المعاليا

فوجود الفضل والمنة للأعداء والاعتراف بها ممكن، ولكن الناس لا يعترفون بذلك. ولكن الشاعر خالف فى ذلك فتلمس له علة، فذكر علتين طريفتين سوغ بهما هذه المخالفة، وقربها من النفوس.

الرابع: حسن التعليل فى الوصف غير الثابت الذى أريد إثباته وهو غير ممكن.

ومثاله معنى بيت فارسى ترجمه عبدالقاهر:

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق

---

(121) إنسانى: يعنى به إنسان عينه وهو ما يرى فى سوادها أو هو سوادها.

والجوزاء: برج فلكى حوله نجوم تسمى نطاق الجوزاء، والنطاق: الحزام يشد على الوسط، فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ثابتة وممكنة أيضا، لأن النية إنما تكون ممن له إدراك، وقد قصد إثباتها بالعلة المذكورة وهى كونها منتطقة أى شادة النطاق فى وسطها كما كما يفعله الخدم عادة.

الملحق بحسن التعليل

يلحق بحسن التعليل ماكانت العلة فيه مبنية على الشك، أى بأن يؤتى فى الكلام ما يدل على الشك كما فى قول أبى تمام:

ربا شـــفعت ريح الصـــبا لرياضهـــــا

إلى المزن حتى جادها وهو هامع

كأن السحـــــاب الغرغيـــــن تحتهـــــا

حبيبـــــا فمــــا ترقـــأ لهن مدامـــــع

يقول: إن ريح الصبا- وهى ريح تهب من الشرق- تشفعت عند المزن وهى السحب للرياض، فأرسلت السحب أمطارها غزيرة بسبب هذه الشفاعة إلى الرياض بتلك الربا وقد كثرت الأمطار وكأن السحاب دفنت حبيبا تحت الربا فهى تبكى من أجله، فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بأنها غيبت حبيبا تحت الربا، فهى لذلك لا تكف دموعها حزنا عليه.

ومثله قول أبى الطيب:

رحل العزاء برحلتى فكأننى أتبعته الأنفاس للتشييع

يقول رحل عنى الصبر بابتعادى عنك، ومالبث أن صعدت على أثره من أعماق الصدر أنفاس ملتهبة، كأنما خرجت لتوديع الصبر رفيقها ونزيلها فى الدار قضاء لحق الصحبة- فعلة تصعد الأنفاس فى العادة هى التحسر والتأسف، ولكن الشاعر علله- على سبيل التظرف- بأنها خرجت لتشييع رفيقها الصبر كما يقضى به واجب الرفاقة.

والخلاصة: أن هذا النوع ألحق بحسن التعليل ولم يجعل منه، لأن فى حسن التعليل ادعاء لتحقق العلة، وإصرارا على هذا الادعاء.

ذلك : أن العلة لما كانت غير حقيقية، وقد أتى بها لإظهار أنها علة لما فيها من المناسبة المستظرفة ـ لم يناسب فيها إلا الإصرار على ادعاء التحقق، وأداة الشك تتنافى مع هذا الإصرار فلذلك سمى هذا النوع ملحقا بحسن التعليل لوجود فرق بين الادعاءين فيهما.

11 - تأكيد المدح بما يشبه المذم :

وهو ضربان :

الأول: وهو أفضلهما : أن يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح بتقدير دخولها فيها كقول النابغة الذبيانى :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

الفلول : جمع فل وهو الثلمة فى حد السيف، القراع، المضاربة، والكتائب جمع كتيبة وهى القطعة من الجيش.

فالعيب صفة ذم منفية، قد استثنى منها صفة مدح، هى أن سيوفهم ذوات فلول من قراع الكتائب، يريد : لا عيب فيهم أصلا إلا الشجاعة إن كانت عيبا، وكون الشجاعة عيبا محال، فيكون ثبوت العيب منهم محالا فهو إذا من باب التعليق بالمحال كما تقول : لا أفعل هذا الأمر حتى يبيض القار، أو حتى يلج الجمل فى سم الخياط.

وتأكيد المدح فى هذا الضرب من وجهين : أحدهما : أنه كدعوى الشيء ببينة، لأن المتكلم بسبيل تعليق ثبوت العيب الذى هو نقيض الدعوى بكون المستثنى عيبا على تقدير الاتصال فى الاستثناء، وكونه عيبا محال، فيكون ثبوت العيب محالا، فيلزم ثبوت نقيضه، وهو نفى العيب الذى هو المدعى. والوجه الثانى : أن الأصل فى الاستثناء أن يكون متصلا ، فإذا نطق المتكلم بإلا أو نحوها توهم السامع قبل أن يتعلق بما بعدها أن ما يأتى بعدها مخرج مما قبلها ، فيكون شيء من صفة الذم ثابتا ، وهذا ذم ، فإذا أتت بعدها صفة مدح ، وتحول الاستثناء من الاتصال إلى الانقطاع جاء التأكيد لما فيه من المدح على المدح ، والإشعار بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها فاضطر إلى استثنائه صفة مدح وتحويل الاستثناء إلى الانقطاع بعد ما توهم الاتصال من مجرد ذكر الأداة، فالمدح الأول المزيد عليه جاء من نفى العيب على جهة العموم حيث قال (لا عيب فيهم) إذ من المعلوم أن نفى صفة

الذم على وجه العموم حتى لا يبقى فى المنفى عنه صفة ذم يكون مدحا ، والمدح الثانى المزيد إشعار الاستثناء لصفة المدح بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها لأن الأصل فى الإتيان بالأداة بعد عموم النفى استثناء الإثبات من جنس المنفى وهو الذم ، فلما أتى بالمدح بعد الأداة فهم منه أنه طلب الأصل الذى ينبغى ارتكابه ، فلما لم يجد ذلك الأصل الذى هو استثناء الذم ـ اضطر إلى استثناء المدح ، وحول الاستثناء إلى الانقطاع ، وبهذا يكون أثبت المدح مرة أخرى وفى هذا تأكيد المدح ، ومن هذا الضرب قول ابن الرومى :

ليـــس به عيـــب ســـوى أنه   لا تقـــع العـــين على شبهـــه

وقول صفى الدين الحلى :

ولا عيب فيهم سوى أن النزيل بهم   يسلو عن الأهل والأوطان والحشم

وهناك نوع آخر من المدح :

كقوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل »[122] .

فإن الاستثناء بعد الاستفهام الإنكارى الذى يفيد توبيخ أهل الكتاب على ما عابوا به المؤمنين من الإيمان يوهم بأن يأتى بعد الاستثناء ما يجب أن ينقم على فاعله ، مما يذم به ، فلما أتى بعد الاستثناء ما يوجب مدح فاعله ـ وهو الإيمان بالله وبالكتب المنزلة ـ كان الكلام متضمنا تأكيد المدح بما يشبه الذم .

ومثل ذلك قوله جل شأنه : « وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا »[123] وهى مثل الآية السابقة وهى على لسان السحرة الذين آمنوا بموسى عليه السلام ، لما توعدهم فرعون بالصلب فى جذوع النخل ، فأرادوا أن يبينوا له أنهم لم يذنبوا ولم يفعلوا ما يستحقون من أجله العقوبة إلا أن يكون إيمانهم بالله وبآياته ذنبا ، وكون الإيمان ذنبا محال فيكون ثبوت الذنب لهم محالا .

وهذا النوع أقل الأضرب دورانا فى الكلام ويكون فى الاستثناء المفرغ فلا يذكر المستثنى منه ، وذلك بأن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمول لفعل فيه معنى الذم ، فيتفرغ للعمل فيه ويكون الاستثناء مفرغا كما فى الآيتين السابقتين والتأكيد فيه كما مر فى الضرب

---

(122) المائدة : 59 .

(123) الأعراف : 126 .

الأول كدعوى الشىء بالبينة وأن فيه الإشعار بطلب ذم فلم يجده فاستثنى المدح إلا أن الاستثناء فى هذا النوع يكون مفرغا وفى الضرب الأول يذكر فيه المستثنى منه .

الضرب الثانى : وهو أن يثبت المتكلم لشىء صفة مدح ويأتى بعدها بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى له .

كقوله صلى الله عليه وسلم :

«أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش» وبيْد بمعنى غير ووجه تأكيد المدح فى هذا الضرب أن إثبات الأفصحية له على جميع العرب تشعر بكماله ، والإتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه أراد إثبات مخالف لما قبلها ، لأن الاستثناء أصله المخالفة ، فلما كان المأتى به وهو كونه من قريش وهى أفصح قبائل العرب على الإطلاق جاء التأكيد .

وإن كانت «بيد» بمعنى من أجل كما قال ابن هشام فى المغنى فلا يكون الحديث من هذا الباب ويكون المعنى «أنا أفصح العرب لأجل أنى من قريش» ومعنى التعليل هنا أن له مدخلا فى الفصاحة لا أنه علة تامة ولكنهم مثلوا بهذا الحديث على أنه تأكيد للمدح بما يشبه الذم فتكون «بيد» بمعنى غير .

وإنما كان مدحا يشبه الذم لأن الأصل فيما بعد الأداة أن يكون مخالفا لما قبلها ، فإن كان ما قبلها أريد به المدح كما فى هذا الحديث ، فالأصل أن يكون ما بعدها سلبا للمدح ، وإن كان ما قبلها سلب عيب كما فى الضرب الأول ، فالأصل فيما بعدها أن يكون إثبات عيب وهو هنا ليس كذلك ، فكان مدحا فى صورة ذم ، لأن ذلك أصل دلالة الأداة .

وهذا الضرب يفيد التأكيد من وجه واحد ـ هى أن ذكر أداة قبل ذكر المستثنى منه يوهم إخراج شىء مما قبلها مخالف له ، فلما لم يجد صفة ذم ذكر صفة مدح فتأكد المدح الأول ، وكان الضرب الأول أفضل ، لأن تأكيد المدح فيه من هذه الجهة ومن جهة أخرى هى كدعوى الشىء ببينة .

ومن هذا الضرب قول النابغة الجعدى :

فتى كملت أخلاقه غير أنه ... جواد فما يبقى من المال باقيا

وقول الشاعر :

هو البدر إلا أنه البحر زاخرا ... سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

ولفظ لكن يفيد فائدة الاستثناء فى هذا الضرب ، لأن إلا فى الاستثناء المنقطع بمعنى لكن ، فالاستدراك الدال عليه لفظ لكن كالاستثناء فى إفادة المراد ، وهو تأكيد الشىء بما يشبه نقيضه كما فى البيت السابق .

وقد يأتى المدح بغير استثناء كقول الشاعر :

أميـــــر أميـــر عليــه الندى   جـــواد بخيــل بــأن لا يجــور

12 - تأكيد الذم بما يشبه المدح:

وهو ضربان :**الأول :** أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشىء صفة ذم بتقدير دخولها فيها كقولك :

«فلان لا خير فيه إلا أنه يسىء إلى من أحسن إليه»

فقد نفيت صفة مدح وهى الخيرية ثم استثنيت بعد هذا النفى الذى هو ذم صفة ذم أخرى هى كونه يسىء إن أحسن إليه ، فيجرى فيه ما جرى فى الضرب الأول فى تأكيد المدح ، فيكون كإثبات الذم بالبينة ، واستثناء الذم من الذم السابق فجاء فيه ذم على ذم بوجه أبلغ فأفاد تأكيد الذم .

ومثل ذلك قولك : « لا فضل فى القوم إلا أنهم لا يعرفون للجار حقه ، ولا خير فى هؤلاء القوم إلا أنهم يعيبون زمانهم والعيب فيهم» .

وقول الشاعر :

فإن من لامنى لا خير فيه سـوى   وصفى له بأخس الناس كلهم

والثانى : أن يثبت لشىء صفة ذم ويعقب بأداة استثناء تليها صفة ذم نحو قولك : «فلان فاسق إلا أنه جاهل» وقول الشاعر :

هـو الكـــلب إلا أن فيه ملالـة   وسوء مراعاة وما ذاك فى الكلب

والتأكيد فى هذا الضرب من جهة واحدة على نحو ما سبق فى تأكيد المدح بما يشبه الذم .

والاستدراك هنا كالاستثناء فإذا قلت : «فلان بخيل لكنه كاذب» كان من تأكيد الذم بما يشبه المدح .

كما أنه يأتى بالاستثناء المفرغ نحو قولك : «لا يستحسن من فلان إلا جهله» .

(ب) المحسنات اللفظية

هى التى تفيد تحسين اللفظ أولا وبالذات على رأى بعض العلماء ، ويجىء بها تحسين المعنى تبعا ، ولأن هذه المحسنات لفظية يشترط فيها بقاء هيئة الكلام كما هى دون تغيير ، فإن تغيرت هيئة الكلام زالت المحسنات اللفظية .

وقد سبق أن بيّنّا رأى الإمام عبد القاهر فى المجسنات اللفظية وأن الحسن فيها لا يمكن أن يكون للفظ فى ذاته من غير نظر إلى المعنى ، حتى ما يتوهم فى بدء الفكرة أن الحسن لا يتعدى فيه اللفظ والجرس كالتجنيس ـ لذلك يطلب من الأديب أن يرسل المعانى على سجيتها ويدعها تطلب لنفسها الألفاظ ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ، ولم تلبس إلا ما يزينها(124) .

والمحسنات اللفظية كثيرة منها :

1 ـ الجناس :

ويقال له المجانسة والتجانس ، وهو أن يتشابه اللفظان فى النطق، ويختلفان فى المعنى وهو خمسة أنواع : «التام ، المحرف ، الناقص ، المقلوب ، المضارع واللاحق» .

وذلك لأن اللفظين إذا اتفقا فى كل شىء : فى نوع الحروف ، وعددها ، وهيئتها، وترتيبها فهو الجناس التام .

وإن اختلفا فى الهيئة ـ الحركة والسكون والنقط ـ فهو الجناس المحرف ، وإن اختلفا فى عدد الحروف فهو الجناس الناقص .

وإن اختلفا فى ترتيب الحروف فهو الجناس المقلوب وإن اختلفا فى أنواع الحروف ـ كل حرف من حروف الهجاء نوع مستقل بنفسه ـ ويشرط ألا يقع بأكثر من حرف ـ فهو المضارع إن تقارب الحرفان، وإن تباعدا فهو اللاحق .

---

(124) أسرار البلاغة ص 20 .

وإليك الأقسام بالتفصيل :

(أ) الجناس التـام : هو مـا اتفق فيـه اللفظان فى أربعـة أشـيـاء : فى نـوع الحـروف وعددها، وهيئتها ، وترتيبها .

كما فى قوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة »(125) فلفظتا «ساعة» فى الآية قد اتفقتا فى هذه الأشياء مع اختلافهما فى المعنى إذ أريد بالساعة الأولى «القيامة» والساعة الثانية : الساعة الزمنية .

وهو أنواع ثلاثة :

مماثل ، ومستوف ، ومركب

أ ـ المماثل : وهو ما كان اللفظان فيه نوع واحد اسمين أو فعلين أو حرفين .

فمثال الجناس بين اسمين : الآية السابقة ، فإن لفظى «الساعة» فيها من نوع الاسم وكقوله تعالى : « يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار»(126) .

فالأبصار الأولى بمعنى «النظر» والثانية بمعنى «العقل» وكقول الشاعر :

حدق الآجال آجال والهوى للمرء قتال(127)

فالآجال الأولى جمع «إجل» (بكسر فسكون) وهو القطيع من بقر الوحش، والثانية : جمع أجل (بفتح الهمزة والجيم) والمراد به منتهى العمر وكلاهما من نوع الاسم .

مثال الجناس بين فعلين قولك : «فلان يجيد أمرين : يضرب فى البيداء فلا يضل ويضرب فى الهيجاء فلا يكل» .

فيضرب الأول بمعنى يقطع المسافة ، والثانى يحمل على الأعداء ، وكلاهما من نوع الفعل، ومنه قولهم «لما قال لديهم قال لهم» فالأول من القيلولة والثانى من القول .

ومثاله بين حرفين : قولك «قد يجود الكريم وقد يعثر الجواد» فإن «قد» الأولى للتكثير

(125) الروم : 55 .
(126) النور : 43، 44 .
(127) الحدق : واحده حدقة وهى سواد العين ، والمراد أن حدق النساء المشبهة بحدق الآجال فى سعتها وحسنها تقتل من ترميه بسهامها

«وقد» الثانية للتقليل فقد اختلف المعنى واللفظ متفق ، وقولك : «تذرع بالصبر تظفر به» فالباء الأولى للتعدية والثانية للسببية .

ب ـ المستوفى : [128] أن يختلف اللفظان فى نوع الكلمة : بأن يكون أحدهما اسما ، والآخر فعلا ، أو أحدهما حرفا والآخر اسما أو فعلا .

فمثال الاسم مع الفعل : قول أبى تمام :

ما مـات مـن كرم الزمان فإنه ... يحيـا لدى يحيى بن عبد الله

«فيحيا» الأول : فعل مضارع بمعنى يعيش ، والثانى : اسم علم للمدوح .

ومثله قول الآخر :

وسميته يحيى ليحيا فلم يكن ... إلى رد أمـــر الله فيه سـبيل

ومن طريف هذا النوع قول الشاعر :

إذا رمـــاك الدهر فى معشـر ... وقد أجمع الناس على بغضهم

فدارهم مـا دمت فى دارهـم ... وأرضهـم مادمت فى أرضهم

فإن كلا من دارهم وأرضهم فى الأول فعل أمر وفى الثانى اسم .

ومثال الاسم مع الحرف : قولهم «رب رجل شرب رب رجل آخر» فلفظ «رب» الأولى حرف جر ، والثانى اسم للعصير المستخرج من العنب أو من غيره .

ومثال الفعل مع الحرف قولك : «علا محمد صلى الله عليه وسلم على جميع الأنام» فلفظ «علا» فى الأول فعل ماض بمعنى ارتفع ، وفى الثانى حرف جر .

جـ ـ المركب : أن يكون كلا اللفظين ، أو أحدهما مركبا ويسمى «جناس التركيب» .

فالأول : وهو ما كان اللفظان فيه مركبين ، ويسمى جناسا ملفقا كقول الشاعر :

فلم تضع الأعادى قدر شانى ... ولا قالوا : فلان قد رشـــانى

(128) يسمى بذلك لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر ، وإن اختلفا فى النوع .

فالأول مركب من القدر والشأن ، والثاى مركب من «قد» الحرفية ، ومن الفعل المشتق من الرشوة .

والثانى : وهو ما يكون أحد اللفظين فيه مركبا ـ وهو أنواع ثلاثة : «مرفوّ»، و«متشابه» ، و «مفروق » .

أ ـ المرفو : وهو ما كان اللفظ المركب فيه مركبا من كلمة وجزء كلمة كما فى قولهم : «أهذا مصاب أم طعم صاب ؟» فاللفظ الأول مفرد ، لأنه اسم مفعول من أصاب ، والثانى مركب من كلمة هى لفظ مفرد ، بمعنى العلقم ، وجزء كلمة وهى «الميم» من «طعم». ومثله قول الحريرى :

ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه ... بدمع يحاكى الوبل حال مصابه

ومثل لعينيك الحمام ووقعه ... وروعة منفاه ومطعم صابه(129)

يقول : لا تغفل عما ترتكبه من ذنوب ، وابكه بدمع غزير ندما على ما ارتكبت ، واجعل الموت وأهواله نصب عينيك ، فذلك أردع لك ، وأدعى إلى اعتبارك .

ب ـ المتشابه : ما كان اللفظ المركب فيه مركبا من كلمتين مع اتفاق اللفظين فى الخط وسمى بذلك لتشابه اللفظين فى الخط .

كقول أبى الفتح البستى :

إذا ملك لم يكن ذا هبة ... فدعه فدولته ذاهبة

فاللفظ الأول مركب من كلمتين هما «ذا» و «هبة» بمعنى صاحب عطاء أى كريم ، والثانى مفرد وهو اسم فاعل من الذهاب وقد اتفق اللفظان فى الخط ، ومثله قولهم :

«يامغرور أمسك وقس يومك بأمسك» .

فاللفظ الأول مفرد ، وهو فعل أمر مشتق من الإمساك بمعنى الكف عن الشىء ، والثانى مركب من كلمتين : هما أمس ، وكاف الخطاب ، وقد اتفقا فى الخط أيضاً .

جـ ـ المفروق : هو ما كان اللفظ المركب فيه مركبا من كلمتين مع اختلاف اللفظين فى الخط .

---

(129) الوبل : المطر الغزير ، والمصاب : مصدر صاب المطر إذا انصب والحمام : الموت ، والصاب : شجر مر شديد المرارة .

كما فى قول الشاعر :

لا تعرضن على الرواة قصيدة ما لم تكن بالغت فى تهذيبها
فإذا عرضت الشعر غير مهذب عدوه منك وساوسا تهذى بها

فاللفظ الأول مفرد ، وهو مصدر «هذب» بالتضعيف ، والضمير المضاف إليه بمثابة الجزء منه ، والثانى مركب من كلمتين «تهذى» و «بها» من الهذيان ، وهو الاختلاط فى القول ، وقد اختلف اللفظان فى الخط ولذلك سمى مفروقا لافتراق اللفظين فى الخط .

ومثله قول الآخر :

كلكم قد أخـذ الجـا م ولا جـام لنـا
ما الذى ضر مدير الـ جام لـو جـاملنا

الجام : الكأس ، مدير الجام : الساقى ، جاملنا : بمعنى عاملنا بالجميل فأداره علينا أيضاً .

فاللفظ الأول مركب من كلمتين ، هما : «جام» بمعنى الكأس و«لنا» والثانى : مفرد ، وهو فعل ماض من المجاملة ، وهما مختلفان فى الخط .

وقد يقال إنه مركب من الفعل «جامل» ومن «نا» .

والجناس التام جاء له الحسن من جهة الإفادة مع أن الصورة صورة إعادة .

(ب) الجناس غير التام : وهو ما اختلف فيه اللفظان فى واحد من الأشياء الأربعة السابقة الواجب توافقها فى الجناس التام .

وهو على أربعة أحوال ، لأن الاختلاف - إما فى نوع الحروف أو عددها ، أو هيئتها ، أو فى ترتيبها .

أولا : الاختلاف فى نوع الحروف :

إذا اختلف اللفظان فى نوع الحروف كان الجناس على نوعين : «مضارع» و«لاحق» .

(أ) المضارع : فالمضارع ما كان الحرفان اللذان وقع بينهما الخلاف متقاربين فى المخرج سواء أكانا فى أول اللفظ أم فى وسطه أم فى نهايته .

وسمى مضارعا لمضارعة المباين من اللفظين لصاحبه فى المخرج .

فالأول : ما كان الحرفان فى أوله كقول الحريرى :

«بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس»(130) .

فالدال فى «دامس» والطاء فى «طامس» مختلفان فى النوع لكنهما متقاربان فى المخرج إذ هما من اللسان .

والثانى : وهو ما كان الحرفان فى الوسط كقوله تعالى :

« وهم ينهون عنه ، وينأون عنه »(131).

فالهاء والهمزة من الحلق وهما مختلفتان فى النوع .

والثالث : وهو ما كان الحرفان فى آخر اللفظ كقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم : «الخيل معقود بنواصيها الخير» فبين اللام والراء اختلاف فى النوع لكنهما متقاربان إذ هما من اللسان .

(ب) اللاحق : هو ما كان فيه الحرفان المختلفان متباعدين فى المخرج ، سواء أكانا فى أول اللفظ أم فى وسطه أم فى آخره كذلك .

وسمى لاحقا لأن أحد اللفظين ملحق بالآخر فى الجناس .

مثال الأول : قوله تعالى : « ويل لكل همزة لمزة »(132) .

فالهاء واللام متباعدتان فى المخرج فالهاء حلقية واللام لسانية ، ومنه قول بعضهم : رب وضى غير رضى . فالواو والراء متباعدتان كذلك ، وقول الممزق العبدى :

هل للفتى من بنات الدهر من واق   أم هل له من حمام الموت من راق

بنات الدهر : أحداثه ، راق : من الرقية ، فإن الواو والراء متباعدتان .

(130) الكّن : المنزل ، والدامس : الشديد الظلمة ، والطامس : الذى لا يُتبيّن فيه أثر يهتدى به .
(131) الأنعام : 26 .
(132) الهُمزة : 1 .

ومثال الثانى : قوله تعالى : « وإنه على ذلك لشهيد وإنه لحب الخير لشديد»[133] .

فبين الهاء فى «شهيد» والدال فى «شديد» تباعد فى المخرج .

ومثال الثالث : قوله تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به»[134] .

فإن بين «الراء» فى الأول و «النون» فى الثانى تباعداً إلى حد ما ، وقول البحترى :

هل لما فات من تلاق تلافى أم لشاك من الصبابة شافى

التلافى مصدر «تلافى الأمر» تداركه ، والصبابة : الشوق والقاف والفاء فى آخر اللفظين وهما متباعدتان فى المخرج .

ثانيا : الاختلاف فى عدد الحروف :

إذا اختلف اللفظان فى عدد الحروف : بأن كان عدد أحد اللفظين زائدا عن الآخر ـ أى لا مقابل له من اللفظ الآخر ـ سمى «الجناس الناقص» ، لنقصان أحد اللفظين عن الآخر . وهو على أنواع ثلاثة : «مطرف» و «مكتنف» و « مزيل» .

أ ـ المطرف : ما كانت الزيادة فيه فى أول اللفظ كما فى قوله تعالى : « والتفت الساق بالساق إلى ربك يومئذ المساق »[135] .

بزيادة الميم فى أول اللفظ الثانى .

ب ـ المكتنف : ما كانت الزيادة فيه فى وسط اللفظ نحو قولهم : «جَدى جهدى» أى حظى فى الدنيا بمشقتى فيها . وزيادة الهاء وسطا فى الثانى ، ولا اعتبار لتشديد الدال فى الأول .

جـ ـ المزيل : ما كانت الزيادة فيه فى آخر اللفظ كقول أبى تمام :

يمدون من أيد عواص عواصم تصول بأسياف قواض قواضب

عواص : جمع عاصية اسم فاعل من العصيان أو من عصاه إذا ضربه بالعصا وعلى الأول يكون المعنى : يمدون من أيد عــواص على الأعــداء ، وعلى الثــانى يكون المراد

(133) العاديات : 7، 8 .
(134) النساء : 83 .
(135) القيامة : 29 ، 30 .

ضاربات بالعصى أى السيوف على التجوز، والقواضى : القاتلات والقواضب : القواطع، فالشاعر يصفهم بالشجاعة والقوة، وقد زيد ميم فى «عواصم» ، وباء فى «قواضب» وكلتا الزيادتين فى الآخر .

وقد تكون الزيادة فى الآخر بحرفين كما فى قول الخنساء ترثى أخاها صخرا :

إن البكاء هو الشفاء من الجوى بين الجوانح

فبين «الجوى والجوانح»(136) جناس مزيّل ، لأن الثانى زاد عن الأول بحرفين فى آخره .

وبعضهم يسمى ما كانت زيادته فى الآخر مطرفا .

ووجه الحسن فى هذا الضرب : أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة الثانية : أنها هى التى مضت ، وإنما تأتى بها للتأكيد ، حتى إذا تمكن آخرها من نفسك ، ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك الوهم ، وفى هذا حصول للفائدة بعد أن يساورك اليأس منها(137) .

ثالثا : الاختلاف فى الهيئة :

إذا اختلف اللفظان فى هيئة الحروف ـ الحركة والسكون والنقط ـ كان الجناس على نوعين : «محرف» و«مصحف» .

أ ـ المحرف : ما اختلف فيه اللفظان فى الحركات والسكنات، وسُمى بذلك لانحراف إحدى الهيئتين عن الأخرى .

مثال الاختلاف فى الحركات ، قولهم : «جبة البُرْد جنة البَرْد» فبين البرد والبرد جناس محرف لاختلافهما فى الهيئة إذ أن الأول بضم الباء وهو نوع من الثياب والثانى بفتحها وهو ضد الحر .

وكقوله تعالى : «ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذَرين»(138) .

فالأول بكسر الذال اسم فاعل من «أنذر» والثانى بفتح الذال اسم مفعول منه .

(136) الجوى : حرقة القلب ، والجوانح : جمع جانحة وهى الضلوع التى تحت الترائب مما يلى الصدر .
(137) بغية الإيضاح جـ 4 ص 82 .
(138) الصافات : 72 ، 73 .

ومثال الاختلاف فى الحركة والسكون قولهم : «الجاهل إما مُفْرط أو مفَرِّط» فالأول ساكن الفاء اسم فاعل من الإفراط وهو تجاوز الحد ، والثانى محرك الفاء مفتوحها اسم فاعل من التفريط وهو التقصير(*) ومثله قولهم : «البدعة شَرك الشِّرك» (شرك) بفتحتين بمعنى حبائل الصيد ، والشرك بتشديد الشين وكسرها وسكون الراء : الإشراك بالله .

ومنه قول أبى العلاء :

والحسن يظهر فى بيتين رونقه   بيت من الشعر أو بيت من الشعر

فالأول ساكن العين بمعنى النظم ، والثانى مفتوح العين بمعنى وبر الجمل وشعر الماعز وصوف الغنم(139) .

ب ـ المصحَّف : ما اختلف فيه اللفظان نقطا بحيث لو زال إعجام أحدهما أو كليهما لم يتميز أحدهما عن الآخر كما فى قول أبى نواس :

من بحـــر شـــعرك أغتـــرف   وبفيض علمك أعتـــرف

فبين «أغترف وأعترف» جناس مصحّف، إذ ليس بينهما خلاف إلا فى النقط بحيث لو زال النقط لم يتميز أحدهما عن الآخر .

وسمى بذلك لتشابه اللفظين فى الخط من التصحيف وهو التشابه خطا .

رابعا : الاختلاف فى الترتيب :

إذا اختلف اللفظان فى ترتيب الحروف، سمى «جناس القلب» وهو أربعة أنواع : قلب كل ، بعض ومجنح ، ومستو .

فقلب الكل : ما انعكس فيه الترتيب كليًا كقولهم : «حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه» فبين «فتح وحتف» جناس قلب كلى . لانعكاس الترتيب فيهما انعكاسا كليا ، إذ أن فتح مقلوب حتف . وهو كقول العباس بن الأحنف :

حسامك فيه للأحباب فتح   ورمحك فيه للأعداء حتف

وقلب البعض : ما انعكس فيه الترتيب بعضا نحو قولهم فى الدعاء « اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا» فانعكاس الترتيب فيه ليس فى جميع الحروف كما ترى . وقول

(*) فالراء فيهما مكسورة مخففة فى الأول مشددة فى الآخر .

(139) بغية الإيضاح جـ 4 ص 80 .

بعضهم : «رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين يديه»، وعليه قول أبى الطيب :

ممنعـــة منعمـــــة رداح يكلف لفظها الطير الوقوعـا .

الممنعة التى يمنعها أهلها ويحمونها ، والرداح : الضخمة الإلية أو الثقيلة الأوراك .

والمجنح : ما كان أحد اللفظين اللذين وقع بينهما القلب فى أول البيت والآخر فى آخره ، وسمى مجنحا ، لأن اللفظين اللذين وقع بينهما القلب بمنزلة الجناحين للبيت . كقول الشاعر :

قد لاح أنــوار الهـــدى من كفـــه فى كــل حـــال .

فقد وقع «لاح» فى أول المصراع الأول ، و «حال» فى آخر المصراع الثانى وبينهما قلب . فلذلك يسمى مقلوبا مجنحا(*) .

والمستوى : ما كان اللفظ فيه بحيث لو عكس وبُدئ بحرفه الأخير إلى الأول لم يتغير نحو «كل فى فلك» فإنك لو عكست هذا الترتيب فبدأت فى «فلك» كان هو بعينه .

وسمى مستويا لاستواء التركيب قبل العكس وبعده .

الجناس المزدوج ، والمكرر ، والمردد :

إذا ولى أحد المتجانسين الآخر سمى مزدوجا ومكررا ومرددا .

كقوله تعالي : ﴿ وجئتك من سبأ بنبأ يقين ﴾ (140) والجناس فيه بين «سبا ونبأ» وهو من قبيل الجناس اللاحق لاختلاف اللفظين بحرفين متباعدين . وقولهم : «المؤمنون هينون لينون» وقولهم : «من جد وجد» وقولهم : «من قرع بابا ولجً ولج»، وكقول أبى تمام السابق :

يمدون من أيد عواص عواصم تصول بأسياف قواض قواضب

الملحق بالجناس :

الأول : «جناس الاشتقاق» وهو أن يجمع اللفظين اشتقاق واحد .

(*) البغية : جـ4 ص 84 .

(140) النمل : 22.

كقوله تعالى : « فأقم وجهك للدين القيم »[141] فإنهما مشتقان من مادة «القيام» وقوله جل شأنه : «فروح وريحان»[142] فهما مشتقان من مادة «الروح» وقوله ـ صلى الله عليه وسلم : «الظلم ظلمات يوم القيامة» ، وقول الشافعي ـ رضى الله عنه ـ وقد سئل عن النبيذ : «أجمع أهل الحرمين على تحريمه» .

وإنما لم يكن هذا من الجناس لوجوب اختلاف المعنى فى الجناس وهنا اتفاق فى أصل المعنى .

الثانى : «جناس المشابهة» : وهو أن يجمع اللفظين ما يشبه الاشتقاق وليس به كما فى قوله تعالى : « اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة »[143] فالأرض مشتق من مادة «أرض» ، «أرضيتم» مشتق من «الرضا» وقوله جل شأنه : « قال إنى لعملكم من القالين »[144] فقال مشتق من «القول» والقالين مشتق من القلى وهو البغض . وقوله تعالى : «وجني الجنتين دان»[145] . فجنى من الجنى بمعنى القطف ، والجنتين : من جن يجن بمعنى ستر يستر :

ومنه قول البحترى :

وإذا ما رياح جودك هبت

صار قول العذول فيها هباء [146]

فالأول من : « هب يهب» والثانى من «هبا يهبو» .

وبعضهم جعل « جناس المشابهة» من الجناس وليس ملحقا به لاختلاف أصل اللفظين فيما بشبه الاشتقاق دون الاشتقاق.

بلاغة الجناس :

لا شك أن للجناس جمالا يزيد أداء المعنى حسنا لما فيه من حسن الإفادة مع أن الصورة صورة الإعادة، ففيه خلابة للأذهان ومفاجأة تثير الذهن وتقوى إدراكه المعنى

---

(141) الروم : 43 .
(142) الواقعة : 89 .
(143) التوبة : 38 .
(144) الشعراء : 168 .
(145) الرحمن : 54 .
(146) بغية الإيضاح جـ4 ص 86 .

المقصود، لأن المتكلم يوهمك أنه يعرض عليك لفظا مكررا لا تجنى منه غير الطول فإذا به يخدعك عن الفائدة ، وقد أعطاها ويوهمك أنه لم يزدك، وقد أحسن الزيادة ووفاها ، والسامع قد يتوهم أن الكلمة الثانية قد أتى بها المتكلم لمجرد التأكيد حتى إذا تمكن آخرها فى نفسه ووعاها سمعه انصرف عنه ذلك الوهم، وتمكن من الفائدة بعد أن خالطه اليأس فيها، وكذلك ما فيه من الموسيقا المؤثرة فى النفس ولكنه لا يكون حسنا مقبولا إلا إذا طلبه المعنى ، ولم يكن مقصودا لذاته ، ولذلك يجب عدم الإكثار منه ، ولذلك نصح عبد القاهر الأديب أن يرسل المعانى على سجيتها ، ويدعها تطلب لنفسها الألفاظ ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ، ولم تلبس إلا ما يزينها .

ولتأثير الجناس وحسنه ترى أنه يرد فى كتاب الله تعالى وفى كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - عندما يطلبه المعنى ويستدعيه، وإن لم يطلبه المعنى ويستدعيه كان متكلفا مرذولا كقول الشاعر :

حييت إذا حييت حادى عيسهم

فإن عيسى من حداة العيس

فحمله تكلفه التجنيس على أن يجعل عيسى عليه السلام من حداة عيسهم .

2 - السجع :

وهو فى اللغة : الكلام المقفى، أو موالاة الكلام على روى واحد ، وجمعه أسجاع ، وأساجيع ، هو مأخوذ من سجع الحمام وهو ترجيعه الصوت على حد واحد، ولما كان السجع فى الكلام تواطؤ الفاصلتين على حرف واحد شبه بسجع الحمام وسمى به(147).

وفى الاصطلاح : هو توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد فى آخرهما . والفاصلة هى الكلمة الأخيرة من جملة مقارنة لأخرى ، وتسمى كل جملة من هاتين الجملتين « قرينة » لمقارنتها الأخرى ، كما تسمى « فقرة » .

والسجع لا يكون إلا فى جملتين أو أكثر ، فاذا توافقت كلمتان فى جملة واحدة فلا يسمى سجعا، كقول الزمخشرى : « ويل للمساكين من المسّاكين» (بتشديد السنين وفتحها) أى البخلاء ، وقول شوقى : «المتحيز لا يميز » وقوله : « المرء كلف بما ألف» فإن

(147) لسان العرب جـ 4 ص 1944.

مثل هذا مما توافقت فيه الكلمتان فى الحرف الأخير وكانتا فى جملة واحدة لا يسمى سجعا، لأن السجع لا يكون إلا بين فاصلتين أو أكثر فى جملتين أو أكثر .

والسجع على ثلاثة أنواع « مطرف ، ومرصع ، ومتواز »

أ - المطرف : أن تختلف الفاصلتان فى الوزن مع الاتفاق فى الحرف الأخير . كقوله تعالى : « ما لكم لا ترجون لله وقارا . وقد خلقكم أطوارا »(148)، «فوقارا» فاصلة القرينة الأولى، لأنه الكلمة الأخيرة منها ، و«أطوارا » فاصلة القرينة الثانية، وقد اختلفا فى الوزن ، لأن ثانى «وقارا» متحرك وثانى «أطوارا» ساكن .

وقوله جل شأنه : «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، ألم يجعل كيدهم فى تضليل ، وأرسل عليهم طيرا أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل . فجعلهم كعصف مأكول» .

فقد اتفقت الفواصل - فى هذه السورة فى التقفية - الحرف الأخير - دون الوزن .

وسمى هذا النوع مطرفا لبلوغه طرف الحسن وغايته بالنسبة لغيره (149).

ب - المرصع : ويسمى الترصيع : أن يكون ما فى إحدى القرينتين «الفقرتين» من الألفاظ أو أكثر ما فيها مثل ما يقابلها من الأخرى فى الوزن والتقفية . كقول الحريرى :

«فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه

ويقرع الأسماع بزواجر وعظه» (150)

وكقول أبى الفضل الهمذانى : « إن بعد الكدر صفوا ، وبعد المطر صحوا ، وقول أبى الفتح البستى : « ليكن إقدامك توكلا وإحجامك تأملا . فجميع ما فى القرينة الثانية موافق لما يقابله من القرينة الأولى وزنا وتقفية .

ومنه قوله تعالى : « إن الأبرار لفى نعيم . وإن الفجار لفى جحيم» (151).

وقول الرسول - صلى الله عليه وسلم : « الطاعم الشاكر كالصائم الصابر» .

---

(148) نوح : 13 ، 14 .

(149) بغية الإيضاح : جـ4 ص92.

(150) أى يزين الأسجاع بألفاظه الشبيهة بالجواهر ، ففى يطبع استعارة تبعية ، وفى الأسماع استعارة مكنية وإثبات القرع لها تخييل .

(151) الانفطار : 13 , 14.

ومثل التوافق فى أكثر الألفاظ قوله تعالى : «وآتيناهما الكتاب المستبين . وهديناهما الصراط المستقيم »(152).

ويسمى هذا النوع مرصعا تشبيها بالعقد تجعل فيه إحدى اللؤلئتين فى مقابلة الأخرى .

جـ ـ الموازى(153) هو ما لم يكن جميع ما فى القرينة ، ولا أكثره مثل ما يقابله من الأخرى ، ويختص فى التوافق بالكلمتين الأخيرتين من الفقرتين فقط ، وهذا صادق بأمور ثلاثة :

1- أن يكون الاختلاف فى الوزن والتقفية معا .

2 - أن يكون الاختلاف فى الوزن دون التقفية .

3 - أن يكون الاختلاف بالعكس .

مثال الأول : قوله تعالى : « فيها سرر مرفوعة . وأكواب موضوعة» (154) ولفظ فيها لا اعتبار له لعدم وجود ما يقابله ، «فسرر» وهو نصف القرينة الأولى يقابله أكواب من القرينة الثانية ، وقد اختلفا وزنا وتقفية ، ومثلهما ما ورد فى دعاء النبى - صلى الله عليه وسلم : « اللهم إنى أدرأ بك فى نحورهم ، وأعوذ بك من شرورهم» .

ومثال الثانى : قوله تعالى : « والمرسلات عرفا . فالعاصفات عصفا» (155).

فقد اختلفت « المرسلات» و« العاصفات» فى الوزن فالأولى على وزن «مفعلات » والثانية على وزن «فاعلات» ولكنهما توافقا فى التقفية ، إذ أن قافيتهما معا هى التاء .

ومثال الثالث قولهم : « حصل الناطق والصامت ، وهلك الحاسد والشامت »

فـ «حصل» فى القرينة الأولى على زنة «هلك» فى القرينة الثانية ولكنهما اختلفا تقفية ، إذ أن قافية الكلمة الأولى هى «اللام» وقافية الكلمة الثانية هى «الكاف» وكذا يقال فى الناطق والحاسد .

وسمى هذا النوع بالمتوازى لتوازى الفاصلتين أى توافقهما وزنا أو تقفية .

(152) الصافات : 117 , 118.

(153) سمى متوازياً لتوازن الفاصلتين أى توافقهما وزناً وتقفية دون رعاية غيرهما ، ويكفى فى التسمية أدنى اعتبار .

(154) الغاشية : 13 , 14.

(155) المرسلات : 1 , 2.

التشطير : ومن السجع على القول بأن السجع يأتى فى الشعر أيضاً - ما يسمى بالتشطير - وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لأختها وبذلك يكون فى كل شطر سجعتان تتفقان معا ، وتخالفان السجعتين الأخريين فى الشطر الآخر فى التقفية .

وذلك كقول أبى تمام يمدح المعتصم حين فتح عمورية :

تدبير معتصم بالله منتقم   لله مرتغب فى الله مرتقب

فقوله : (تدبير معتصم) سجعة و (بالله منتقم) هذه أختها ، و (لله مرتغب) هذه سجعة الشطر الثانى و (فى الله مرتقب) هذه أخت التى قبلها ، ولا يخفى أن سجعتى الشطر الأول بالميم وسجعتى الثانى بالباء .

فهذا تشطير ، لأنه جعل سجعتى الشطر الأول مخالفتين لأختيهما من الشطر الثانى .

وقد وصف الممدوح بأنه بين الخوف والرجاء ، فهو يعتصم بالله أى يتحصن به ، وينتقم ممن انتقم منه لأجل أخذ حق الله ، ويرغب فيما عند الله ، ويرجو ثوابه .

التصريع : وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب كقول امرئ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وقول أبى فراس :

بأطـراف المثقفـة العـوالى   تفردهـا بأوسـاط المعـالى (156)

ففى البيت الأول وافقت العروض «منزل» الضرب «حومل» وفى الثانى وافقت العوالى المعالى فى الوزن والحرف الأخير .

وأحسن السجع : ما تساوت قرائنه فى عدد الكلمات (157) كما فى قوله الله تعالى : «يأيها المدثر . قم فأنذر . وربك فكبر . وثيابك فطهر » (158) .

وكقوله جل شأنه : « فى سدر مخضود . وطلح منضود ، وظل ممدود» (159) .

---

(156) المثقفة : المقومة ، العوالى : الرماح ، والأوساط : جمع وسط الشىء وهو أفضله .

(157) وإن كانت إحدى الكلمات أكثر حروفا من كلمة القرينة الأخرى .

(158) المدثر : 1 : 4.

(159) الواقعة : 28 : 30 .

وسبب الحسن فيما تساوت فيه قرائنه أنه يشبه النظم فى تساوى أبياته ولسهولته على السامع ، وأقل عدد تتكون منه القرينة – الفقرة – كلمتان كالآيتين السابقتين .

وقد تتكون من ثلاث كلمات كقوله تعالى «يصلونها يوم الدين . وما هم عنها بغائبين» [160].

وقد تتكون من أربع كلمات ، كقوله تعالى «إن الأبرار لفى نعيم . وإن الفجار لفى جحيم » [161].

ويليه فى الحسن ما طالت قرينته الثانية طولا لا يخرجها عن حد الاعتدال كقوله تعالى :

«والنجم إذا هوى . ما ضل صاحبكم وما غوى» [162] فهاتان قرينتان ثانيتهما أكبر عددا من الأولى . حيث إن الأولى ثلاث كلمات والأخرى خمس كلمات .

أو الثالثة أطول كقوله تعالى : «خذوه فغلوه . ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه» [163] فقوله « ثم فى سلسلة . . الآية» قرينة ثالثة وهى أطول من سابقتيها .

وكقوله جل شأنه : «وقالوا اتخذ الرحمن ولدا . لقد جئتم شيئا إدًّا . تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا . أن دعوا للرحمن ولدا» [164].

ومنه قول أبى الفضل الميكالى : « له الأمر المطاع ، والشرف اليفاع ، والعرض المصون والمال المضاع » .

وقد جاء فى قوله تعالى « والعصر . إن الإنسان لفى خسر . إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتوصوا بالصبر » .

إن كانت الفقرة الثانية أطول من الأولى ، فالثالثة أطول من الثانية .

ولا يحسن أن يؤتى بالقرينة التالية أقصر من الأولى كثيرا ، لأن السجع إذا استوفى

---

(160) الانفطار : 15 ، 16 .

(161) الانفطار : 13 ، 14 .

(162) النجم : 1 , 2.

(163) الحاقة : 30 , 31.

(164) مريم : 88 , 91.

أمده من الأولى لطولها ، ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيرا كان كالشيء المبتور ، ويبقى السامع كمن يريد الانتهاء إلى غاية ، فيعثر دونها ، ومرجع ذلك إلى الذوق(165).

كما يشترط لحسن السجع أن تكون ألفاظه فى تركيبها تابعة لمعانيها وأن يقع فيما يليق به من خطابة ونحوها .

كما ينبغى أن يعلم : أن آخر الفقرات المسجوعة يجب أن تكون ساكنة موقوفا عليها، لأن الغرض أن يزاوج بينها، ولا يتم ذلك فى كل صورة إلا بالوقف والبناء على السكون ، ويجب ذلك إذا اختلفت فى الإعراب، ويحسن تسكينها إذا اتفقت فيه . كقولهم : « ما أبعد ما فات، وما أقرب ما هو آت » فإنه لو اعتبرت الحركة لَفَاتَ السجع ، لأن التاء من «فات» مفتوحة، ومن «آت» مكسورة منونة، وهذا غير جائز فى عرف القوافى، ولا يتحقق فيه التزاوج بين الفواصل .

فإذا روعى ذلك فى السجع أكسب الكلام حسنا وجمالا لما فيه من جرس موسيقى مؤثر فوق أنه يزيد من قوة أداء الفكرة ما دام مرتبطا بها وغير مجتلب لتحسين اللفظ من غير استدعاء المعنى له .

وقد قيل للبديع الهمزانى :

وما أحسن السجع ؟ قال ما خف على السمع ، قيل : مثل ماذا ؟ قال : مثل هذا . فأجاب إجابة مقترنة بالمثال .

ثم إن السجع إما **قصير** : كقوله تعالى : «والمرسلات عرفا . فالعاصفات عصفا»(166).

وإما **طويل** : كقوله تعالى : « إذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم فى الأمر ولكن الله سلم إنه عليم بذات الصدور . وإذ يريكموهم إذ التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور » (167).

---

(165) انظر بغية الإيضاح جـ 4 ص 94 .
(166) المرسلات : 1 ، 2 .
(167) الأنفال : 43، 44 .

وإما **متوسط** : كقوله تعالى «اقتربت الساعة وانشق القمر . وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر» .

والقصير هو أحسن أنواع السجع لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع .

ومن لطيف السجع قول البديع الهمزانى من كتاب له إلى ابن فريغون :

«كتابى والبحر وإن لم أره، فقد سمعت خبره، والليث وإن لم ألقه، فقد تصورت خلقه ، والملك العادل وإن لم أكن لقيته، فقد لقينى صيته، ومن رأى من السيف أثره، فقد رأى أكثره» وسبب لطف هذا السجع قصره واتفاق أسلوب فقراته فى الشرطية .

رأى علماء البلاغة فى السجع وإطلاقه على القرآن الكريم:

يقول ابن سنان فى كتابه سر الفصاحة : وأما الفواصل التى فى القرآن الكريم فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعا ، وفرقوا فقالوا :

إن السجع هو الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل التى تتبع المعانى ولا تكون مقصودة فى أنفسها[168]، وقال : على بن عيسى الرمانى : « إن الفواصل بلاغة ، والسجع عيب . وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها » [169].

ويرى ابن سنان أن السجع محمود إذا وقع سهلا متيسرا بلا كلفة ولا مشقة، وبحيث أنه لم يقصد فى نفسه ولا أحضر إلا صدق معناه ، كما يرى أن السجع المحمود يقع فى القرآن الكريم وفى غيره من كلام الرسول - صلى الله عليه وسلم - والفصحاء من العرب .

وقد استشهد للسجع المحمود بكلام الرسول صلى الله عليه وسلم فيما روى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - من أنه كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام فيقول : «أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة» ولم يقل ملمة لأجل المناسبة [170].

(168) سر الفصاحة : 165 .

(169) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص 97 .

(170) فمعنى لامة ذات لمم، وهو طرف من الجنون يلم بالإنسان أى يقرب منه ويعتريه، والأصل على هذا ملمة أي موقعة فى اللمم .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم :

«ترجعن مأزورات غير مأجورات» وإنما أراد موزورات من الوزر ، ولكنه قال مأزورات لمكان مأجورات طلبا للتوازن والسجع[171] .

وهو بذلك يخالف الرمانى الذى يرى أن ما فى القرآن فواصل وليس سجعا .

أما الباقلانى فقد نفى السجع من القرآن الكريم وما يوجد فيه إنما هو فواصل[172] .

وأما أبو هلال العسكرى فيرى أن ما فى القرآن سجع مخالف فى تمكين المعنى وصفاء اللفظ وتضمن الطّلاوة لما يجرى مجراه من كلام الخلق ، ألا ترى قوله عز اسمه : «والعاديات ضبحا . فالموريات قدحا . فالمغيرات صبحا . فأثرن به نقعا . فوسطن به جمعا» [173] قد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى من مثل قوله الكاهن : «والسماء والأرض والقرض والفرض والغمر والبرض» ومثل هذا السجع مذموم لما فيه من التكلف والتعسف[174] .

أما الإمام عبدالقاهر فهو يمدح السجع إذا طلبه المعنى واستدعاه ، ولكنه لم يمثل للسجع فى كتابيه بأى آية من القرآن الكريم فربما يعد ما تماثلت حروفه فى القرآن الكريم فواصل وليس سجعا كما ذكر الباقلانى الذى نفى السجع من القرآن الكريم ، بينما نراه يذكر أمثلة من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم : وهو قوله : « يأيها الناس أفشوا السلام ، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام» [175] .

ورأى بعضهم كما رأى أبو هلال أنه لا مانع من إطلاق السجع المحمود على ما فى القرآن الكريم من فواصل لحسن موقعه فى السمع وتأثيره فى النفس وخلابته العقل وسهولته فى الحفظ مادام لم يرد نص شرعى صريح يمنع من ذلك كما قال ابن سنان ، فيجوز أن يسمى فواصل تأدبا مع القرآن الكريم ويجوز أن يسمى سجعا [176] .

(171) انظر سر الفصاحة ص 169 .

(172) انظر إعجاز القرآن للباقلانى ص 57 وما بعدها .

(173) العاديات من 1 : 4 .

(174) الصناعتين ص 286 تحقيق د. مفيد قميحة والبرض : القلة .

(175) أسرار البلاغة : 12 .

(176) ولأنه ليس مذموما ، وليس شبيها بالسجع الذى نهى عنه النبى – صلى الله عليه وسلم – فى قوله : « أسجعا كسجع الكهان» – أى أحكما كحكم الكهان – ردا على الرجل الذى قال اندى من لا شرب ولا أكل ولا صلاح فاستهل ، فمثل ذلك يطل – أى يهدر دمه ، لأن التكلف فى سجعهم فاش (انظر الصناعتين ص 386) .

أما ابن الأثير «صاحب المثل السائر» فيرى فى السجع فنا رفيعا فى غاية الحسن وهو عنده أعلى درجات الكلام إذا جاء على الطبع ، بل إنه يرفع درجة الأديب ويجعله مالكا لزمام الكلام ويقول : « ولمكانة السجع وعلو قدره جاء أكثر القرآن مسجوعا .

وابن الأثير إذ يرفع شأن السجع يشترط فيه أن يراُعى اختيار ألفاظه مفردة ومركبة ، وأن يكون اللفظ تابعا للمعنى، وأن تكون كل واحدة من الجملتين دالة على معنى غير المعنى الذى دلت عليه أختها (177) .

والرأى الذى أميل إليه أنه لا يقال فى القرآن الكريم أسجاع، لأن السجع هديل الحمام ، فلا يصح إطلاقه على كلامه تعالى تعظيما له وتأدبا ، وإنما يقال : فواصل بدليل قوله تعالى : «كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون» (178) .

هذا وبالله التوفيق والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين .

د. عبد العاطى غريب علام

---

(177) انظر المثل السائر ص 76 .

(178) فصلت : 3 .

المـــراجع

1 – أسرار البلاغة – الشيخ عبدالقاهر الجرجانى .
2 – أسرار التقديم والتأخير – د / محمود شيخون .
3 – أثر النحاة فى البحث البلاغى – د / عبدالقادر حسين .
4 – إعجاز القرآن – للباقلانى .
5 – بديع القرآن – ابن أبى الإصبع .
6 – البديع – لابن المعتز .
7 – البديع د / أحمد شعلة .
8 – بغية الإيضاح – الشيخ عبدالمتعال الصعيدى .
9 – بلاغة الأسلوب – د / بسيونى عرفة .
10 – البلاغة القرآنية – د / محمد أبو موسى .
11 – بيان إعجاز القرآن – للخطابى .
12 – البيان العربى – د . بدوى طبانة .
13 – البيان والتبيين – للجاحظ .
14 – تأويل مشكل القرآن – لابن قتيبة .
15 – تاريخ علوم البلاغة – للأستاذ أحمد المراغى .
16 – تفسير أبى السعود – أبو السعود .
17– الحيوان – للجاحظ .
18 – خصائص التراكيب – د / عبدالحميد العيسوى .
19– خصائص التشبيه فى القرآن – د / عبدالحميد العيسوى .
20– الخصائص – لابن جنى .
21– درة التأويل وغرة التنزيل – الخطيب الإسكافى .
22– دراسات تفصيلية شاملة – للأستاذ عبدالهادى العدل .
23 – دلائل الإعجاز – الشيخ عبد القاهر .
24– دلالات التراكيب – د / محمد أبو موسى .
25 – الرسالة الشافية فى إعجاز القرآن – الشيخ عبد القاهر .
26– سر الفصاحة – ابن سنان الخفاجى .
27– شروح التلخيص .
28– الصبغ البديعى – د / أحمد موسى .

29 – الصناعتين – أبو هلال العسكرى .
30 – عبد القاهر الجرجانى وجهوده فى البلاغة – د / أحمد بدوى .
31 – فصول من علوم البلاغة – د/ محمد جمعه حسنين .
32 – فكرة النظم – د / بسيونى عرفة .
33 – فن البلاغة – د / عبدالقادر حسين .
34 – القاموس المحيط – الفيروز أبادى .
35 – قضايا بلاغية – د / محمد عزب بلاطة .
36 – الكامل فى اللغة والأدب – المبرد .
37 – الكشاف – للزمخشرى .
38 – لسان العرب – لابن منظور .
39– المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر – لابن الأثير .
40 – محاضرات فى البيان – د / يوسف البيومى .
41 – مذكرة البلاغة – للأستاذ حامد عونى .
42 – مسائل الرازى وأجوبتها – محمد بن أبى بكر الرازى .
43 – المطول على التلخيص – لسعد الدين التفتازانى .
44 – المعانى فى ضوء أساليب القرآن – د / عبدالفتاح لاشين .
45 – معترك الأقران – للسيوطى .
46 – المغنى فى أبواب التوحيد والعدل جـ16 – للقاضى عبد الجبار .
47 – مفتاح العلوم – للسكاكى .
48 – من قضايا النقد والبلاغة – د / حسن عبدالرازق .
49 – من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده د / محمد خلف الله .
50 – الموازنة بين أبى تمام والبحترى – للآمدى .
51– نظرات فى البيان – د / محمد عبدالرحمن الكردى .
52– نظرية عبدالقاهر – د / درويش الجندى .
53 – نقد الشعر لقدامة – قدامة بن جعفر .
54 – النكت فى إعجاز القرآن – لأبى الحسن الرمانى .
55 – نهاية الإيجاز – فخر الدين الرازى .
56– الوساطة بين المتنبى وخصومه – للقاضى الجرجانى .

فهـــرس

صفحة

مقدمة 3

النظـــــم 5

النظم ومعانى النحو 8

مفهوم النظم عندعبدالقاهر 10

النظم مقياس الناقد والبليغ 20

مراتب النظم عند عبد القاهر 24

بلاغة النظم القرآنى 31

خلاصة موقف عبد القاهر من النظم 32

تطبيق نظرية النظم 34

التقديم والتأخير 37

أنواع التقديم 37

سبب التقديم وأثره 38

الغرض من التقديم 39

مسائل التقديم 43

التقديم والتأخير بين الفعل والأسم فى الاستفهام الحقيقى 43

الاستفهام الحقيقى 44

دليل ثبوت الفرق بين تقديم الاسم والفعل 46

التقديم والتأخير بين الفعل والاسم فى الاستفهام التقريرى 48

صفحة

الفرق بين التقرير بالفعل والتقرير بالفاعل 49

التقديم والتأخير بين الفعل والاسم فى الاستفهام الإنكارى 51

(إنكار الفعل - إنكار الاسم)

أنواع الإنكار بطريق الاستفهام 54

(الإنكار التكذيبى - الإنكار التوبيخى للفعل)

الغرض من الاستفهام الإنكارى 57

الفرق بين النفى الصريح والاستفهام الإنكارى 58

التقديم فى الخبر 60

الصورة الأولى : التقديم والتأخير بعد النفى 61

تقديم المسند إليه 61

الفرق بين تقديم الاسم وتقديم الفعل 62

تقديم المفعول وتأخيره فى النفى 66

حكم تقديم الجار والمجرور وبقية المتعلقات على الفعل 67

الصورة الثانية : التقديم والتأخير فى الخبر المثبت 70

السر فى إفادة تقديم المسند إليه التقوية والتوكيد 72

الصورة الثالثة : التقديم والتأخير فى الخبر المنفى 75

السر فى إفادة تقديم المسند إليه توكيد الحكم 76

أثر التقديم فى التعبير 76

تقديم مثل وغير على الفعل 79

اختلاف معنى الجملة فى الاستفهام يقتضى اختلافه فى الخبر 82

صفحة

الفرق بين تقديم النكرة والمعرفة على الفعل وتقديمه عليهما 82

الفرق بين تقديم المسند اليه فى إفادة التخصيص أو التقوية 84

تقديم أداة العموم على السلب وتأخيرها عنه 86

رأى الفخر الرازى فى نفى العموم 88

رأى سعد الدين التفتازانى فى نفى العموم 88

صورة النظم فى المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية 88

التشبيه **95**

التشبيه قبل عبد القاهر 95

التشبيه عند عبد القاهر الجرجانى 101

تفاوت صور «التشبيه التمثيلى» فى الحاجة إلى تأول 104

الفرق بين التشبيه والتمثيل 104

سبب تقسيم التشبيه هذا التقسيم 105

م ينتزع الشبه العقلى؟ 105

اختلاف الشعراء فى تناول التشبيه 110

مواقع التمثيل وتأثيره 112

تأثير التمثيل 114

متى يقبح التمثيل؟ 125

جواز العكس فى التشبيه دون التمثيل 126

جواز العكس ما قُصد فيه إلحاق الناقص بالكامل على سبيل التخييل 128

صفحة

عدم جواز العكس فى تشبيه التمثيل إلا على سبيل التخييل 129

حكم التشبيه التمثيلى إذا كان وجه الشبه منتزعاً من وصف 130

الفرق بين التمثيل والتمثيل على حد الاستعارة 134

مزية التمثيل على التشبيه 135

التشبيه القريب والغريب 136

سبب القرب والبعد 137

ضروب التفصيل 139

فرق آخر بين التشبيه القريب والغريب 142

التشبيه الواقع فى هيئتى الحركة والسكون 144

تقسيم التشبيه إلى مفرد ومركب ومتعدد 147

الفرق بين التشبيه المركب والمتعدد 148

ما ابتكره عبد القاهر فى مباحث التشبيه 153

علم البديع 155

نظرة عبد القاهر الجرجانى إلى البديع 157

أقسام المحسنات 160

(أ) المحسنات المعنوية 162

الطباق 162

الطباق الظاهر والطباق الخفى 165

طباق الإيجاب وطباق السلب 166

صفحة

الطباق اللفظى والمعنوى 167

التدبيج 168

ما يلحق بالطباق 169

الغرض من المطابقة 170

المقابلة 170

مراعاة النظير 173

أهمية التناسب فى الكلام 177

موازنة بين الطباق والمقابلة ومراعاة النظير 177

الإرصاد 178

المشاكلة 180

المزاوجة 182

العكس والتبديل 183

التورية 185

الفرق بين التورية والجناس 189

فضل التورية فى الكلام 190

المبالغة 191

حسن التعليل 196

الملحق بحسن التعليل 200

تأكيد المدح بما يشبه الذم 201

تأكيد الذم بما يشبه المدح 04

صفحة

(ب) المحسنات اللفظية 205

الجناس 205

الجناس التام 206

الجناس غير التام 209

الملحق بالجناس 214

السجع 216

السجع ثلاثة أنواع : (المطرف ـ المرصع ـ الموازى) 217

التشطير 219

رأى علماء البلاغة فى السجع وإطلاقه على القرآن الكريم 222

المراجع 225

الفهرس 227